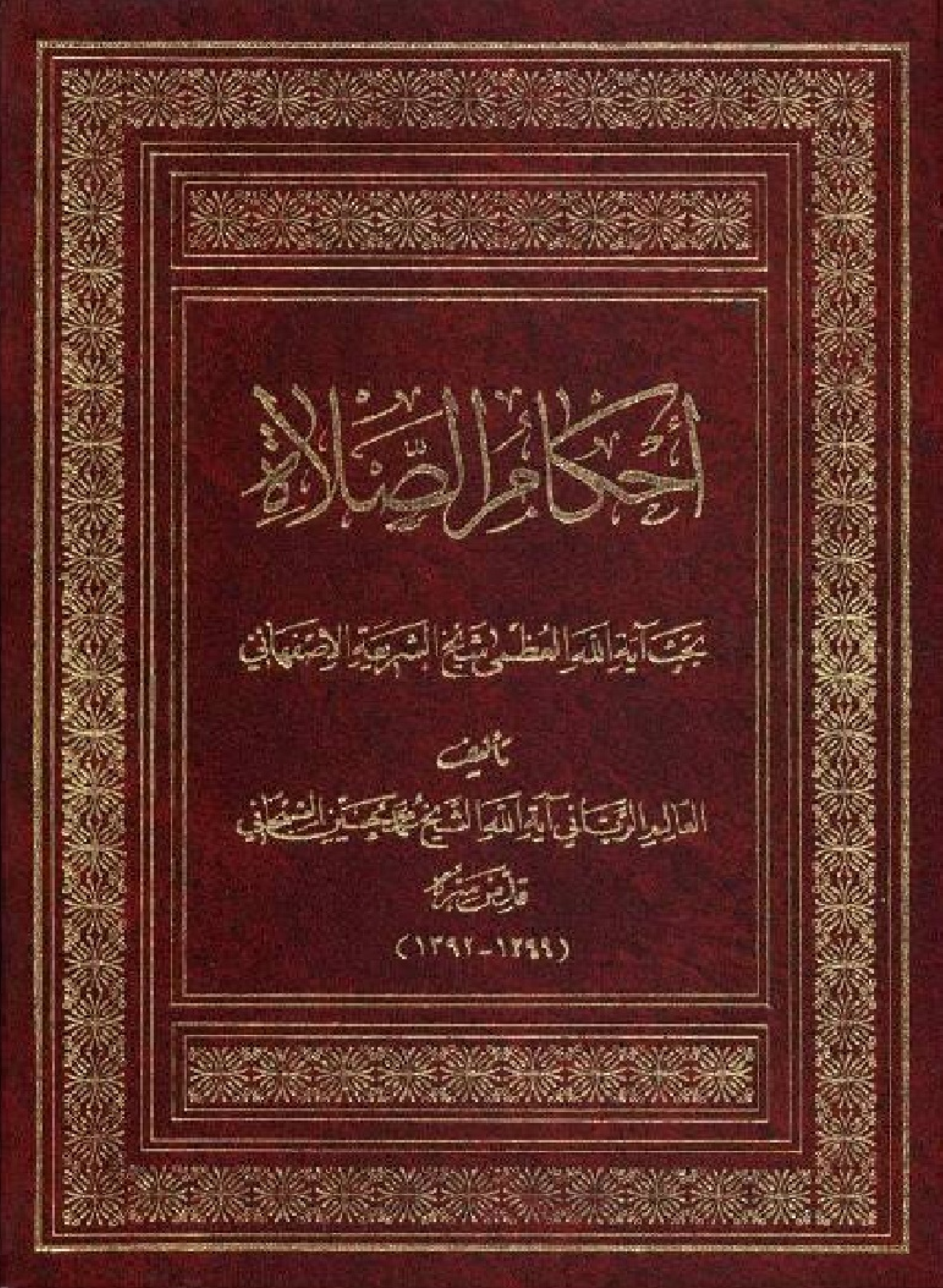


أحكام الصلاة
بحث آية الله العظمى شيخ الشريعة الأصفهاني
تأليف
العالم الرباني آية الله الشيخ محمد حسين
قدس سره
(١٢٩٩-١٣٩٢)


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مواقيت الفرائض:

في وقت الظهر والعصر

قال الله تبارك وتعالى: اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل (١) وهذه الاية الشريفة تتضمن بيان وقت اربع صلوات كماعليه الرواية ايضاً (٢) وهي صلاتا الظهرين من زوال الشمس الى الليل وصلاتا العشائين من اول الليل الى نصفه .

اللام في الصلاة للتوقيت ، والدلوك عبارة عن الزوال ، والغسق عبارة عن انتصاف الليل وشدة ظلمته كما في المجمع .

فيكون ظاهر معنى الاية : اقم الصلوة من وقت زوال الشمس ممتداً الى نصف الليل، ويأتي بيان تخصيص آخروقت العشائين بنصف الليل انشاءالله تعالى.

اعلم ان الفقهاء رضوان الله عليهم اختلفوا في اوقات تلك الصلوات فمنهم من قال بالاختصاص ومنهم من قال بالاشتراك .

المشهور بين المتأخرين اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها ثم اشتراك الوقت بين الفريضتين الى ان يبقى مقدار اداء صلاة العصر قبل الغروب فيختص به العصر وهكذا صلاتا العشائين يختص المغرب من اول الوقت بمقدار ادائها والعشاء بمقدارادائها من آخرها خلافا لاكثر المتقدمين منهم الصدوقان قدس

---

(١) سورة الأسراء، الاية : ٧٨ .

(٢) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٤ .

سرهما حيث ذهبا الى اشتراك الصلاتين من اول الوقت الى آخره وليس هذا مما اختص به الصدوقان كما زعم ، بل ذهب اليه اكثر المتقدمين كما يفيده كلام السيد قدس سره في المسائل الناصرية حيث قال رحمه الله : يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر . ويفيده كلام المحقق رحمه الله ايضاً في المعتبر في مقام الطعن على ابن ادريس رحمه الله حيث اعترض ابن ادريس على بعض الأصحاب بان القول «اذا زالت الشمس دخل الوقتان جميعاً الا ان هذه قبل هذه» قول من ليس اهل المعنى والدليل وفنّد المحقق اعتراضه بان ذلك مروى عن الائمة صلوات الله عليهم في اخبار متعددة وان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به انتهى موضع الحاجة.

ادلة القول بالاختصاص في اول الوقت

استدل على الاختصاص بوجوه .

الاول : الاجماع المنقول وفيه ـ مع انه ليس بحجة بقول مطلق و انما يكون حجة اذا كان كاشفا عن قول المعصوم ورأيه، لامطلقا وان لم يكن كاشفا عنه كما عليه العامة حيث قالوا في اثبات حجيته بانه لايجتمع امتى على خطاء ـ ان الاحاطة بآراء كل مجتهد في كل عصر محال لاسيما اذا فرض وجود العوائق والموانع عن تحصيل آرائهم كما هو الحال في الاعصار السابقة وهو غير خفي على من تدبر.

الثاني : رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله (ع) قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار مايصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار مايصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى يغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار مايصلي المصلي ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد

خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل (١) .
وجه الاستدلال بها ظاهر .

عدم دلالة الحديث على الاختصاص .

ان اضافة الوقت الى شيء (وقت الظهر) يكون معناها .
تارة انه ينبغي لهذا الشيء على الاطلاق اى لذاتها بمعنى عدم وجود مانع الزامى عن ايجاده فيه فيكون ايقاعه فيه واقعا في موقعه ومحله ويترتب عليه اثره.
واخرى يكون وقوعه فيه راجحاً وان كان ما قبل ذلك ايضاً وقتاً له الا انه مقرون بالمانع غير الالزامى من وقوعه فيه وحينئذ يكون ذلك الوقت وقت فضيلة،
وثالثة يكون ذلك الوقت وقتاً له من دون نظر الى وجود المانع وعدمه سواء كان الزامياً ام غيره الا انه لو كان واقعا فيه لابد أن لا يكون هناك مانع مطلقا وان كان غير الزامى .
اذا تحقق ذلك فنقول : ان قوله عليه السلام : «واذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر» انه اشارة الى ان ذلك الوقت وقت للظهر على الاطلاق اى لذاتها التى لو وقعت فيه لوقعت فى موقعها و ليس هناك مانع الزامى يمنعها عنه ، هذا اذا لم يكن المصلى آتياً بنوافلها والا لاخرت عن وقتها الاطلاقى الى وقت الفضيلة والرجحان لمانعيتها عن وقوعها فيه الا انه مانع غير الزامى ، وليس وقتا للعصر على الاطلاق لانها دائما تكون مقرونة بالمانع الالزامي وهو وجوب الترتيب بين صلاتى الظهر والعصر و كونها واقعة بعدها كما فى غير هذا الوقت المشترك .
نعم يكون وقتاً لها بالنسبة على الوجه الثالث ، فان انتفاء الترتيب الذى كان وجوده مانعا اذا لم يكن مضراً لها كما فى صورة النسيان اوفي صورة اعتقاد دخول الوقت كما اذا صلى كلتا الصلاتين ثم انكشف انه لم يكن آتياً بصلاة الظهر بعد الزوال الا جزء اخير منها اعنى بعض السلام مثلا يكون العصر ايضا

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ،الحديث ٧ والباب ١٧ ، الحديث٤

واقعة في محلها وموقعها وليس هذا الا لانه وقتها لاعلى الاطلاق لما مر من وجود المانع في حال الذكر .

قوله : فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر » اشارة الى ان هذا الوقت مشترك بين كلتا الصلاتين الا ان العصر مقرون بالمانع وهو لزوم الترتيب بينهما فما لم يصل المكلف الظهر فالمانع عن الاتيان بالعصر في موقعها موجود حقيقة.

واشارة ايضا الى ان الوقت المطلق للظهر وهو كونها بلا مانع الزامي عن وقوعها قد خرج فلا يبقى لها وقت على الاطلاق .

قوله : حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات» اشارة الى ان هذا الوقت الباقي مشترك بين الظهر والعصر ايضاً الا ان كونه وقتاً للعصر على الاطلاق لعدم مانع الزامي عن وقوعها فيه بخلاف الظهر فانه ، هنا مقرون بالمانع الالزامي وهو مراعات الترتيب ، فان الواجب هنا عكس الترتيب الذي علم وجوبه من اول الزوال الى هذا المقدار الباقي من الوقت فيكون وقتاً لها على الاطلاق دون الظهر ، ويظهر اجمالا من بيان حال الظهرين بيان وقت العشائين ايضا ويأتي تفصيله انشاء الله تعالى .

استدلال ثالث على الاختصاص .

الثالث : ماقاله في المختلف في بيان القول بالاختصاص ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالصلاتين معاً او باحداهما اما لابعينها اوبواحدة معينة والاول يستلزم تكليف ما لا يطاق اذ لايتمكن المكلف من ايقاع فعلين متضادين في واحد والثاني يستلزم خرق الاجماع اذ لانزاع بان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لالانها احد الفعلين والثالث يستلزم اما ما هو المطلوب ، اوخرق الاجماع لان تلك المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان كانت هي العصر يلزم خرق الاجماع.

وفيه مالا يخفى من عدم تماميته اما اولا فان ما ذكر من المحذور على الوجه المذكور لااختصاص له باول الوقت وآخره بل يجري في اثناء الوقت ايضاً من

الوقت المشترك بان يقال مثلا ان التكليف في هذاالوقت المعين من المشترك وهو مقدار اربع ركعات اما يقع بالصلاتين الى آخر ما ذكره قدس سره .

وثانياً : انمراده من الاختصاص هو الحكم التكليفي وهوعدم جوازالاتيان بغيره فيوقته عامداً ذاكراً ولاينافي ذلك اذا وقع نسياناً لاالحكم الوضعي وهو الفساد والبطلان حتى تكون باطلة في صورة النسيان .

ومن هنا يظهرمراد الشهيد قدس سره ايضا مما ذكره فيالذكرى : وضرورة الترتيب يقضي الاختصاص ومراد المحقق قدس سره من قوله : الا ان هذه قبل هذه يقتضي الاختصاص .

لان المقصود منالاختصاص هو الحكم التكليفي كمامر لاالحكم الوضعي اذ المناسب لوجوب الترتيب هوهذا المعنى دون ذلك لانه واجب اذا كان ذاكراً فيلائم مع ما ذكرناه من عدم جواز الاتيان بالغير فيوقتها عامداً فلا ينافى اذا وقع ناسيا كما سبق آنفاً .

وثالثا : ان المقصود من قوله عليه السلام : مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات كما في رواية داود بن فرقد (١) ان كان تحديد وقت الظهر وتعيينه فيحدد وقت الظهر بما يمكن ان يصلي المصلي اربع ركعات فيكون هذا المقدار مختصاً بها ولكنهيستلزم ان لايجوز الاتيان بالعصر مادام هذا المقدار باقياً فعلىهذا يلزمبطلان صلاة العصر من المسافر لو صلي الظهر والعصر في هذا المقدار من اول الزوال متتابعا من دون فصل بينهما .

بيان الملازمة ان المستفاد من ظاهر الرواية انوقت الظهر عبارة عن مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فلا يدخل وقت العصر الابعد مضى هذا المقدار علىما هو الفرض والمسافرقدصلى العصر في ضمن هذا المقدار المختص والحال ان وقتها لم يدخل فيلزم بطلانها لمامر مع انه خلاف الضرورة والاجماع .

---

(١) التي مرت آنفا .

كما يلزم البطلان في صلاة الخوف فانها يختلف باختلاف مراتب الخوف شدة وضعفاً بالنسبة الى غير وقت الخوف ومراتبه بل يمكن ان يقال ان تعيين وقت الظهر بمقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات ليس له ميزان معين لانه يختلف باختلاف كيفية امتثال الاشخاص غاية الاختلاف بحيث لايعلمه الاالله سبحانه وتعالى بل كيفية امتثال شخص واحد تختلف غاية الاختلاف باختلاف الحال والمحل وليست له كيفية متعارف حتى يعلم به فحينئذ يكون تحديده في حد نفسه غير معقول ومستحيلا ان يصدر من المعصوم بهذه الكيفية كما لا يخفى على الفطن ولو سلمنا وجزمنا ذلك يبقى الاشكال المذكور في صلاتي الخائف والمسافر بحاله كما هو واضح

استدلال رابع على الاختصاص:

ومن جملة الادلة التي استدلوا بها الاختصاص رواية الحلبي في من نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال : ان كان في وقت لايخاف فوت احداهما فليصل الظهر ثم يصل العصر وان هو خاف أن تفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً . . . (١) .

ومثلها صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام (٢) لانها واردة فيمن نسي اونام ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة واستيقظ قبل الفجر .

وحاصل احتجاجهم ان الاختصاص لما ثبت بهما في خصوص العصر بناء على مقتضى الرواية الثانية ثبت في الظهر والمغرب ايضاً بعدم القول بالفصل فان كل من قال بالاختصاص قال في كل موضع ومن قال بعدمه قال كذلك ايضاً .

وفيه اولا منع القول بعدم الفصل فان الصدوق قدس سره قائل باشتراك الوقت من اول الزوال لكلتا الصلاتين مع انه قائل بكون مقدار اربع ركعات من آخر الوقت وظيفة للعصر ومختصاً بها لمن كان ذاكراً ومختاراً .

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١٨ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ : الحديث ٤ .

وثانيا منع دلالتها على الاختصاص بمعنى الحكم الوضعي من فسادالصلوة وبطلانها بل المراد ما اشرنا اليه من ان ذلك الوقت الذي للعصر والعشاء الاخرة وقت مشترك لهما ايضاً الا ان كونه لهما على الاطلاق من دون مانع من الالزامى وغيره بخلاف الظهر والمغرب فانهما وان كانتا مشتركتين في هذا الوقت الا انهما مقرونتين بالمانع الالزامي وهو اعتبار وجوب الترتيب في حال الذكر فان الواجب في آخر الوقت عكس الترتيب في اول الوقت وهو تقديم العصر على الظهر وتقديم العشاء على المغرب اذا بقي من الوقت مقدار اربع ركعات كما هو الفرض وهو مانع الزامي عن ايقاع الظهر في موقع العصر والمغرب في موقع العشاء فعدم وقوعهما في موقعهما لوجود المانع لا لعدم المقتضي كما هو مقتضى استدلالهم .

ومن جملة ادلتهم عمل رسول الله صلى الله عليه وآله من الاتيان بالظهر في اول الزوال فانها لو لم تكن مختصة به لما اتى صلى الله عليه وآله بها فيه .

وفيه مالا يخفى من عدم دلالته على الاختصاص بالمعنى المذكور .

ومن هنا يظهر حال سائر استدلالاتهم فلا فائدة لنا لايرادها والجواب عنها وهو واضح لمن تدبر .

ادلة القول بالاشتراك

استدل على القول الثاني من اشتراك الوقت من اوله الى آخره على الوجه الذي سبق معناه بروايات وهو الحق للاخبار الكثيرة المتجاوزة عن حد التواتر لفظا ومعنى .

منها رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان : الظهر والعصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة (١) .

ومنها رواية عبيدبن زرارة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال عليه السلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١ .

الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس . (١)

و منها رواية سفيان بن السمط عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين (٢) .

ومنها رواية مالك الجهني قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين (٣) وغيرذلك من الاخبار المذكورة في الكتب الحديثية .

ودلالة في هذه الاخبار كلها على المطلوب على نهج واحد وهو ان «اذا» ظرف زمان والعامل فيه الجزاء ويكون المعنى فيه ان دخول وقت الصلاتين زمان دلوك الشمس يعني زوالها عن دائرة نصف النهاروهونص فياشتراك الصلاتين في الوقت من اول الزوال الى الغروب ولاتفاوت بينهمافيه بوجه من الوجوه لاسيما الرواية الاخيرة فانه سأل فيها عن مجرد وقت الظهرحسب فاجاب عليه السلام عن دخول وقت كلتا الصلاتين لان لايتوهم الاختصاص .

وان شئت قلت : لو كان الامام مكتفيا بقوله : «اذا زالت الشمس» مع انه المناسب للجواب لكون سؤاله عن الظهرفقديتوهم الراوي انهذاالوقتمخصوص بالظهر دون صلاة العصر فدفع ذلك التوهم باضافة قوله فقد دخل وقتالصلاتين

نعمهذا بالنسبة الىصدر الاخبار واما بالنسبة الى ذيل بعضها وهوقوله (ع). الا ان هذه قبل هذه فيشكل :

اذالظاهرانه استثناء مما اثبته صدر الروايات اعني اشتراك الوقت لكل من التكليفين فحينئذيكون مثلهذاالاستثناء غيرفصيح لكونهمنقطعاً لعدم دخول الترتيب الذي استفدناه من تلك الاخبار في المستثنى منه اعني التشريك في الوقت الذي استفدناه منصدرها والاستثناء لاخراج مادخل والترتيب لميكن داخلا فيالاشتراك

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٤ ، الحديث ٩ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١١ .

فيلزم ان يكون الاستثناء منقطعا وهو لايقع في كلام الفصيح .

ويمكن ان يقال : ان الترتيب الذي اعتبر في الصلاتين قديفيد نوع اختلاف في وقتهما بجعل كل واحدة منهما مخصوصة بوقت دون الأخرى به ولو كان ثانياً وبالعرض وناشئاً من اعتبار الترتيب فهذا الاستثناء ناظر الى دفعه فيكون مرجع الكلام الى انه لافرق في الوقت المضروب لهما بوجه من الوجوه الانحو هذا المقدار من الاختلاف فحينئذ يكون الاستثناء متصلا واقعا في موقعه فهذا نص آخر لماافاده صدر الروايات من اشتراك الصلاتين في تمام الوقت من اول الزوال الى الغروب والافلو كان فيهما اختلاف آخر بنحو من الانحاء من اختصاص كل واحدة منهما بوقت خاص بمقدار اربع ركعات من اوله وآخره لكان هو اولى بالذكر لان مثل هذا الاختلاف اختلاف ذاتي دون الاختلاف الناشئ من ناحية الترتيب ولمااختص هو بهذا المقدار من قوله الا ان هذه قبل هذه بل كان له عليه السلام اظهاره وبيانه ايضاً .

ويظهر الثمرة بين القولين في مواضع :

الاول: اذاظن المصلي دخول الوقت فأتى بصلاة الظهر ثم اتى بعدها بصلاة العصر ثم انكشف ان الظهر كلها وقعت قبل الزوال ، والعصر وقعت بعده بلافصل فانه على القول بالاشتراك تصح صلاة العصر ويجب الاتيان بالظهر بعدها بخلافها على القول بالاختصاص فانهما تبطلان اما الظهر لوقوعها قبل الوقت واما العصر لوقوعها في الوقت المختص بغيرها وهي الظهر .

الثاني : انه اذا ظن بقاء الوقت من آخر اليوم لكلتا الصلاتين فأتى بهما ثم انكشف ان المقدار المظنون من بقاء الوقت اربع ركعات فحينئذ يكون الظهر واقعة فيه بتمامه والعصر في خارجه والحكم بالصحة والبطلان فيه كما مر في سابقه

الثالث : اذانسي صلاة الظهر فشرع بصلاة العصر في وقتها ثم ذكر بعدالفراغ انه لم يصل الظهر فحكم هذا ايضاً ظاهر مما مر.

تحديد آخر وقت الظهرين

اما الكلام في آخر وقت الظهر فقال جماعة منهم السيد المرتضى قدس الله سره كما في المدارك بـان وقت الاجزاء لهما يمتد من اول الزوال الى ان يبقى من النهار مقدار اربع ركعات فيختص حينئذ للعصر واما وقت الفضيلة وهو يمتد منه الى ان يصير ظل كل شيء مثله .

وقال الشيخ الطوسي رحمه الله بان آخر وقتها للمختار تمتد الى ان يصير ظل كل شئي مثله ويكون الباقي وقتاً اضطرارياً لها الى ان يبقى مقدار اربع ركعات فيكون هذا للعصر .

واستدل للقول الاول تارة بقوله تعالى: اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل (١) وقد مر بيانه في اول الكتاب .

واخرى برواية داود بن فرقد (٢) ورواية الحلبي (٣) المتقدمتين و برواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عزوجل اوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس (٤) الى غيرها مما هي مع كثرتها صريحة في مدعائهم .

واما ما يدل على القول الثاني مضافاً الى الاجماع المدعى في المقام رواية معاوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام قال اتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه

---

(١) سورة الاسراء ٧٨

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤، الحديث ٧ والباب ١٧ ، الحديث٤

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٤ ، الحديث ١٨

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣ ، الحديث ٥

من الغد حين زادفي الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زادفي الظل قامتان فامره فصلي العصر ثم اتـاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلي الصبح ثم قال مابينهما وقت (١) .

ورواية ابراهيم الكرخي وهو ثقة قال سألت اباالحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد مايمضي من زوالها اربعة اقدام. ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان آخر وقت الظهر اول وقت العصر فقلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربع اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال : ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم تقبل منه كما ان رجلا اخر العصر الى قريب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه (٦) وامثالها مماهي صريحة ايضا في المدعى وكثيرة في نفسها .

والانصاف ان في اخبار كلا الطرفين اخبارا صحيحة مشتملة على شرائط الحجية لامحيص عنها الا ان الطائفة الاولى منها التي نهضت على مختار المشهور مطلقة من جهة بيان وقت المختار والمضطر بخلاف الطائفة الثانية فانها خاصة مشتملة على كلا الوقتين من الاختياري والاضطراري فتكون حاكمة عليها فان لسانها بالنسبة على مايتفاهمه العرف لسان التفسير والبيان لها كما لايخفى .

مضافا الى مادل على عدم قبول الصلاة وتضييعها واستخفافها في آخر الوقت من الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام .

وقوله عليه السلام : «وما بينهما وقت» اى مابين الوقتين اعنى مابين زوال الشمس وكون الظل الزايد قامة بالنسبة الى الظهر ومابين القامة والقامتين من الظل الزايد

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

(٦) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٧ ، الحديث ٣٢

بالنسبة الى العصر وكذا في غيرهما الاالمغرب فان لهاوقتا واحداً من الفضيلة وهو من حين الغروب الىذهاب الشفق وعلة التعددفيهما والحال انهمن اوله الىآخره كله وقت هو ملاحظة مجيء جبرئيل على رسول الله ﷺ مرتين في وقتين كلها الافيصلاة المغرب كما هو صريح الرواية .

واما ارجاع ضمير التثنية الى وقت الفضيلة والأجزاء بان فرض الوقتان الاولان وهوفيالظهر من الزوال الى القامة وفي العصرمنهاالىالقامتين احدالحدين وهو وقت الفضيلة والحد الاخر ، هو الجزء الاخير من اليوم وهو وقت الا جزاء فهوخلاف الظاهر بل غلط صرف كما يظهر لمن تأمل في الاخبار في هذا الباب .

الاستدلال على مختار المرتضى

استدل علىقول المرتضى اعني بقاء وقت الاجزاء الىآخر النهار في العصر الىمقدارمايبقى منه وقت اربع ركعات كما في الظهر برواية ابن سنان يعني عبد الله عن ابيعبدالله عليه السلام فيحديث قاللكل صلاة وقتان واول الوقتين افضلهما . . . ولاينبغي تأخير ذلك عملا ولكنه وقت لمن شغل اونسي اوسهي اونام . . . وليس لاحدان يجعل آخر الوقتين وقتا الامن عذر اوعلة (١) .

فانقوله (ع) اول الوقتين افضلهما يدلعلى انالوقت الأول افضل منالوقت الاخير كما هو معنى افعل التفضيل و هذا صريح في انهما وقتان اختياريان لكل صلاة غاية الامران احدهما فاضل والاخر مفضول عليه هذا اولا .

وثانياً بان قوله (ع) ولاينبغي تأخير ذلك عمداً وقوله وليس لاحد انيجعل آخر الوقتين وقتا الامن عذر ظاهر فيالكراهة فلايثبت المطلوب وهوعدم جواز التأخير اختياراً وعن عمد .

اوانهما محمولان علىانيجعل الشخص لنفسه عمداً مصداقا اوموضوعالقوله عليه السلام : من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة (٢) بسان آخر صلاته بحيث

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٢٦ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٣٠ ، الحديث ٤

لايبقى من الوقت الامقدار ركعة واحدة اذليس النفي راجعا الى الاخر مطلقا حتى لايكون التأخيرجائزاً الاعن المعذور والمضطر فيثبت المطلوب .

والحاصل انه لو كان مفيدا للتحريم في المقام فهو راجع الى ما اشرنا اليه من قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فلاتغفل .

وثالثاً بان قوله عليهم السلام ولكنه وقت لمن شغل اونسي الخ مطلق شامل لادنى شغل الذى ليس من شأنه ان يكون موجبا لجواز تأخير الواجب عن وقته كالاشتغال بالتكلم غير الضرورى بل لمجرد حب النفس اولمجرد ملاحظة حال المجلس مثلا ولو كان الواجب في الوقتين الاتيان بالعمل الى وصول الظل قامة وقامتين مثلا فلازمه عدم جواز تأخيره عنهما اختياراً بشغل حقير خفيف مع ان المستفاد من اطلاق الرواية جوازه فعلى هذا يكون ذانك الوقتان وقت فضيلة واستحباب.

ورابعاً بانه لو كان مفاد هذه الاخبار بيان وقتي المختار و المضطر بالنسبة الى الظهرين كما هو المدعى فلازمه ان يكون معنى قوله تعالى : الى غسق الليل ايضاً الى طلوع الفجر لا انتصافه حتى يشمل على وقت المعذور و المضطر ايضاً كالاخبار فانه من المعلوم ان للمعذور و المضطر جواز تأخير الصلوة الى الفجر ليكون ذيلهاموافقاً لصدرها في الدلالةعليه اذلا فرق في الدلالة على اوقات الصلوات الاربع من حيث الصدروالذيل مع ان الرواية قددلت ان معناه هو انتصاف الليل فحينئذ يكون معنى هذه الروايات بيان اوقات الفضيلة و غيرها من الاجزاء لابيان وقت المختار والمضطر .

ولايخفى مافى هذه الوجوه .

اما في الاول فلان الانصاف ان معنى قوله عليه السلام : اول الوقتين افضلهما ان صلاة المختار من حيث هي في كلية الصلوات وفي نوعها افضل من صلاةالمضطر وهذا ممالاشك فيه ولا ريب كما لايخفى .

واما في الثاني فان حمل قوله عليه السلام ولا ينبغي تأخير ذلك اوفليس لاحدالخ على الكراهة خلاف الظاهر بل هو اعم منها ومن الحرمة كما يقال عرفا في مقام

نهي المخاطب مثلا : لا ينبغي صدورهذا العمل منك ولاعن مثلك اوليس لك هذا الفعل في مقام النهى عنه . واولى منه في كونه خلاف الظاهر حملها على تأخير الشخص صلاته بحيث لم يات بها الااذا بقى من الوقت مقدار ركعة واحدة ليكون مصداقا لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة الخ .

و اما في الثالث فبعدم تسليم اطلاقه على الشغل الحقير اليسير اولا ليكون مجوزاً لتأخيرها عن وقته الاختيارى وثانياً انه منقوض بما ورد في الرواية في ترك السورة والاكتفاء على الفاتحة اذا اعجلت للمصلى حاجة كما عن الحسن الصيقل قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ايجزى عنى ان اقول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا اواعجلنى شيء فقال عليه السلام لابأس (١) وغيره من الاخبـار مع كونه مستعجلا مطلق شامل لجميع افراد العجلة ولو كانت خفيفة يسيرة فاى شيء يصلح ان يكون جوابا هنا فهو جواب هناك .

واما في الرابع فمع انهم ليسوا قائلين ايضاً بان معنى الغسق شامل للوقت الاضطرارى لتصريحهم بان معناه انتصاف الليل فالانصاف ان الاية من حيث الدلالة على الوقت الاضطرارى مجمل ساكت عنه كما هوبديهي للمتدبر .

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٤ .

الكلام في وقت صلاة المغرب

اختلف الفقهاء رضوان الله عليهم فيه على قولين ذهب جماعة منهم السيد المرتضى قدس سره وابن جنيد والشيخ في المبسوط و الاستبصار كما حكى في وغير هم الى انه غروب قرص الشمس واستتارها عن الانظارمتمسكين بالاخبارالتي عبر فيها بعبارات عديدة مختلفة بالغة الى خمس عبائر كقوله عليه السلام اذا غابت الشمس دخل وقت المغرب (١) وقوله عليه السلام انما علينا ان نصلى اذا وجبت الشمس عنا اه (٢) وقوله (ع) اذا توارى القرص اه (٣) وقوله (ع) اذا سقط القرص اه (٤) وقوله (ع) اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الاان هذا قبل هذه (٥) .

والمشهوربين لامامية ومنهم الشيخ قدس سره في التهذيب و النهاية على ما حكي في المدارك ايضا هوذهاب المحرة المشرقية .

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧، الحديث ٤ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦، الحديث ٢٢ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦، الحديث ٣٠ ،

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦، الحديث ١٥

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٥، الحديث ١١ .

ويدل على دعواهم اخبار منها رواية بريد بن معاوية عن ابي‌جعفر عليه السلام قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها (١) .

ومنها رواية ابن ابي‌عمير عمن ذكره عن ابي‌عبدالله عليه السلام الى انقال عليه السلام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذاجازت عن قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط الفرض (٢) ،

ومنها رواية احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي‌عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق و تدرى كيف ذلك ؟ قلت : لاقال لان المشرق مطل على المغرب هكذا و رفع يمينه فوق يساره فاذا غابت من ههنا ذهبت الحمرة من ههنا (٣) الى غيرذلك من امثالها .

استدل القائلون بلزوم ذهاب الحمرة بان نسبة هذه الطائفة من الاخبار الى الطائفة السابقة من قبيل المجمل والمبين اومن قبيل المطلق والمقيد ولاشك انه اذا دارالامر بينهما فـالمبين والمقيد مبين ومقيد على المجمل والمطلق كما هو مقتضى الجمع الدلالي .

واما تضعيف بعض تلك الاخبار بالارسال كما عن المدارك فضعيف جدا اذا المدارفي صحةالروايات على الوثوق بصدورها عن الامام عليه السلام ولايعتبر ازيدمن ذلك في صحتها وهوموجود فيها لما فيها من القرائن الموجودة الشاهدة عليه .

اما اولا فان بعض الرواة مثل ابن ابي عمير كان ممن اجمع الفقهاء على تصحيح رواياته ومراسيله فيكون مراسيله كمسانيده في الصحة والاعتبار .

واماثانيأفلان المتأمل المنصف اذا تأمل بكونهامروية بطرق مختلفةوباسنادمتعددة

---

(١) الوسائل ، ابواب ، المواقيت ، الباب ١٦،الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦،الحديث ٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت ، الباب ١٦،الحديث ٣ .

عن امام متعدد فضلا عن كثرتها ، يحصل الوثوق له قطعاً بصدورها كمالايخفى .

وثالثا انمذهب ابي الخطاب انماثبت بهذهالروايات فلو لم تكن صادرة عن الامام عليه السلام لم يكن لمذهبه دليل آخر غيرها حتى يكون ثابتا به مع انمذهبه ثابت عندالامامية قطعاً

ولو اغمضنا عما ذكرناه وسلمنا أن ليس بينها مطلق ومقيد ولامجمل ومبين بل هي من قبيل المتباينين فالترجيح من حيث السند معهاايضاً دونها لكونها موافقة للمشهور كما نص عليه المحقق طاب رمسه بقوله : فان عليه عدل الاصحاب و في كشف اللثام انه مذهب المعظم، بخلافها فانها موافقةمع جمهور العامة فتكون مرجحة من جهتين .

مضافا الى ان مقتضى الاستصحاب بقاء النهار عند استتارالقرص .

نقد مقالة المشهور

والحق والانصاف انليس بين الاخبارالدالة على اعتبارغيبوبة قرص الشمس واستتاره فيدخول وقت المغرب وبين الاخبار الدالة على اعتبارذهاب الحمرةالمشرقية نسبة المطلق والمقيد ولاالمجمل والمبين كما قالوا :

وقبل الشروع في المقصود ينبغى ان يعلم معنى المطلق والمجمل و معنى ما يقابلهما اجمالا ثم يلاحظ هذان المعنيان بين الاخبار المذكورة هل هى من قبيل الاول اوالثاني اوليست من قبيلهما اصلا حتى يظهرالحق ويرتفع الاشكال .

واعلم ان معنى المطلق هى الماهية المطلقة منغير تقييد بقيد،بخلاف المقيد فانه عين المطلق الا انهيكون مقروناً بشيء زائد عليه كما اذا ورد اعتق رقبة وورد ايضاً اعتق رقبه مؤمنة اوورد اكرم عالما وورد ايضاً اكرم عالماً هاشميا فانالثانى منهمايدل على مادل عليه الاول مع كونه دالاعلى شيء زائد عليه وهوالايمان والسيادة .

واما معنى المجمل فهوعبارة عنالكلام الذى ليس له ظهورفىمعنى بحسب تفاهم العرف وان كانذلك المعنى معلوماً بقرينة خارجية والمبيّن يكون على خلافه.

اذا تحقق ذلك ، علم انه ليست الطائفة الاولى من الاخبار (التى تدل على

ان الغروب يتحقق باستتار القرص او بسقوطه اوبسائر الألفاظ الدالة عليه ممامر) مطلقة و الثانية منها التى تدل على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية فى تحقق وقت المغرب مقيدة لها فان مفاد الثانية منها في الحقيقة عين مفاد الاولى فى الدلالة على ان الغروب عبارة عن استتار القرص وتواريه عن انظار الناظرين من دون ان يكون فيها قيد زايد عليها كما هومقتضى ميزان المطلق والمقيد كمامر واما اعتبار ذهاب الحمرة عن طرف المشرق فيها وتجاوزها عن قمة الرأس الى ناحية المغرب فى رواية ابن ابى عمير (١) فانما هو ضرب امارة لمعرفة المغرب وجعل علامة لها فى حق الجاهل والشاك، دون من كان متيقناً بسقوط بواسطة النظر الى الشمس وعدم كونها غائبة عنه اى من دون مانع بينه وبين الشمس ومن دون حايل من رؤية سقوط قرصها .

والحاصل: ان لسان هذه الاخبار مثل لسان الاخبار السابقة في انها انما تدل على بيان الملازمة بين غيبوبة قرص الشمس وبين زوال الحمرة عن طرف المشرق يعنى ان تحقق غيبوبة الشمس مستلزم لتحقق زوال الحمرة لاسيما فى بعضها التى قدم فيها غيبوبة القرص على ذهاب الحمرة كمافي آخر رواية احمد بن اشيم «اذا غابت هيهنا ذهبت الحمرة من هيهنا» (٢) وغيرها من امثالها وليست تلك الاخبار دالة على غيبوبة الشمس مع شيىء زائد عليها و هو ذهاب الحمرة كما هو قاعدة الاطلاق والتقييد بل هو امارة على استتار القرص لمن لم يره لمانع ومثله في العرف كما يقال اذا ارتفعت الاصوات فقد ركب الامير اواذا اغلقت الابواب فقد نام الامير او اذا جاء آخر الشهر فقد اعطى الامير للناس و هكذا فان ارتفاع الاصوات و اغلاق الابواب ومجيىء آخر الشهر ليس قيداً لركوبه او لنومه اولاعطائه بل هى امارة وعلامة لحصول ركوبه و نومه واعطائه كما هو بديهى لمن كان له ادنى تأمل .

فظهر مما ذكرناه لاسيما من ملاحظة رواية على بن حكم عمن حدثه عن احدهما عليهما السلام انه سأل عن وقت المغرب فقال عليه السلام اذاغاب كرسيها قلت وما كرسيها قال عليه السلام

---

(١) التي مرت آنفاً .
(٢) التي مرت آنفا.

قرصها فقلت حتى يغيب قرصها قال عليه السلام اذا نظرت اليه فلم تره (١) ورواية ربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم . قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه ونقول هذا شاب من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبدالله جعفر بن محمد عليه السلام فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا بركعة فلما قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا له جعلنا فداك هذه الساعة تصلي ؟ فقال عليه السلام اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب (٢) وغيرها من الاخبار الدالة على انه بمجرد غيبوبة القرص واستتاره يدخل وقت المغرب فليس في المقام اطلاق وتقييد فدعوى انها من قبيل المطلق والمقيد سخيف كما لايخفى .

واما انها ليست من قبيل المجمل والمبيّن فهو واضح ايضا لان معنى الغروب ليس امراً مجملا حتى يحتاج الى تفسير و بيان بل هو ضد الطلوع وهو امر واضح غير محتاج الى تفسير وبيان والا يلزم ان يكون الطلوع ايضا مجملا لما مر من انهما ضدان فبمعرفة معنى احدهما يعلم معنى الاخر ضرورة وقهراً .

فان قلت : ان قوله عليه السلام ؟ اذا غابت الشمس اووجبت اوغيرهما مما مر يحتمل ان يكون المراد من الغروب، الحسي اوالحقيقي ومعنى كل واحد منها يغاير لمعنى الاخر كما هو معلوم في محله فحينئذ يكون المراد منه مجملا محتاجاً الى البيان ومن المحتمل ان يكون المراد من غيبوبة الشمس هو غيبوبتها عن الافق الحقيقي ولا طريق لنا اليه الا انا نعلم قطعا بحصولها اذا ذهبت الحمرة عن طرف المشرق فحينئذ تكون الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة بياناً ومفسرة لها .

قلت : ان علماء الهيئة صرحوا بان من قام على سطح الارض يرى الافق الحقيقي فضلا عن الافق الحسي الذى هو فوق الافق الحقيقي .

ومن هنا يظهر فساد قول صاحب الرياض وصاحب الذخيرة على ما حكي عنهما

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٥ .
(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٣ .

من انغيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي من الارض المستوية حساً انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهو اقل من ذهاب الحمرة . فلما لم يكن في الخارج لهذا الدقيقة الملحوظة في غيبوبتها امر مضبوط في الخارج يعلم مع العلم به الا انه يعلم تحققه قطعاً بذهاب الحمرة المشرقية ولذا كان مفسراً في تحققه.

واما رواية ابن ابي عمير فمخدوش سنداً ومتناً اما السند فلان كون مراسيله كمسانيده في القبول والاعتبار انما ينفع لو فرض ثبوت احد الامرين: اما ان يعلم انه قال ان كل من احدث عنه فهو ثقة اواني لا اروى الا عن ثقة واما ان يتتبع في احوال من ارسل عنه وكلا الامرين غير ثابت واما المتن فيظهر ضعفه بالامعان فيه .

واما الثاني فلم نقف الى الآن على متتبع بحاث في احوال من ارسل عنه يحصل له اليقين بوثاقة كل من يروى عنه ولو فرض وجوده يكون حجة عليه لا علينا لاحتمال الاشتباه في تحقيقه وتتبعه ، على ان الظاهر من كتب الرجال ، ان المرسل عنهم كانوا مجهولين حتى عند نفس ابن ابي عمير فكيف بنا فلاحظ حياته وحالاته في المعاجم (١) .

(١) لاحظ تنقيح المقال .

الكلام في آخر وقت المغرب

اختلف الفقهاء في آخر وقت المغرب والمشهور على ان وقت المغرب يمتد من غروب الشمس الى نصف الليل وان كان يظهر من السيد في الناصريات انه ليس بمشهور الا انه سهو منه والذي تدل عليه طائفة من الاخبار باطلاقها مثل رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام :

قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه (١) ورواية اخرى عن عبيد بن زرارة ايضاً مثلها الا انه قال دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل (٢) ورواية اسماعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه الصلاة والسلام: ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق الحديث (٣) وغيرها من الاخبار التي تمسكوا بها .

ثم انهم رجحوا هذه الاخبار على الاخبار الدالة على ان وقت صلاة المغرب ينقضي بذهاب الشفق وغير ذلك مما كان ظواهرها مخالفة لها لمرجحات لاحظوا

(١) الوسائل، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٤ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ١١

(٣) الوسائل، ابواب المواقيت . الباب ١٧ ، الحديث ١٤

فيها دونها وجعلوا غيرها محمولة على وقت الفضيلة واليك هذه المرجحات .

اما اولا : فللاجماع على بقاء وقت الصلاتين الى نصف الليل .

وثانياً : فلكون تلك الاخبار موافقة لظاهر آية اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل .

وثالثاً : فلكون مضامينها موافقة للمشهور .

ورابعاً : فلكونها مخالفة للعامة .

وخامساً : فللاجماع المركب بيانه: ان كل من قال في الظهرين بامتداد وقتهما الى الغروب قال في العشائين ايضاً بان وقتهما ممتد الى نصف الليل ومن قال هناك بالمثل والمثلين قال هنا بان وقت المغرب الى غيبوبة الشفق ووقت العشاء الى نصف الليل واما القول بان وقت الظهر ممتد الى الغروب بخلاف العشائين احداث للقول الثالث وخرق للاجماع المركب .

وسادساً : فان تأويلها بان مابعد الشفق الى نصف الليل وقت مخصوص للمعذور والمضطر بعيد بالخصوص جداً .

وفي الكل ما لايخفى .

اما في الاول فمضافاً الى وجود المخالف انه اجماع منقول وهو ليس لحجة .

واما في الثاني فلان الآية الشريفة لادلالة فيها لبيان كيفية الاوقات من الاختيارية والاضطرارية وانما سيقت لبيانها في الجملة ولتشريعها كذلك وهذه الاخبار تكون ايضا كذلك كما لايخفى .

واما في الثالث فلان الشهرة هنا هي الشهرة الفتوائية لا الروائية التي هي المرجحة في باب الترجيح .

واما في الرابع فلان مخالفة العامة انما كانت مرجحة اذا كان عملهم شعارا فيهم بحيث لايرى رفع اليد عنه في مورد ومخالفتهم فيه ولو في بعض الاحيان كالتكتف وامثاله مع ان مرجحيتها ثابت بعد عدم امكان الجمع الدلالي في البين .

واما في الخامس فلان احداث القول الثالث انما يكون باطلا اذا علم من

قول كل من المجمعين انه لايجوز القول بغير قولهم لامطلقا كما اذا اتفق كل منهم على شيء ولم يعلم منهم انكار القول الاخر فحينئذ لايكون القول الاخر احداث قول ثالث باطل وبعبارة اخرى : ان منع احداث قول ثالث انما يفيد لو كان بناء المجمعين دائراً بين الجواز وعدم الجواز لابين الوجود وعدمه بمعنى ان الموجود من الحكم عند طائفة منهم هو هذا وعند غيرهم هو ذاك من دون انكار منهم على وجود حكم آخر من الاحكام .

ونظير ذلك قول المحقق رحمه الله في الاستصحاب من التفصيل بين حجيته في الشك في الرافع و عدمها في الشك في المقتضي بالنسبة الى القول بحجيته مطلقاً وعدمها كذلك .

هذا كله مع انه يبقى الجواب بناء على قولهم عن جملة من الاخبار الدالة على جواز تأخير صلاة المغرب عن غيبوبة الشفق لخصوص المسافر والخائف ولصاحب الحاجة كما لايخفى لمن تدبر .

والتحقيق انه يمتد آخر وقتها الى غيبوبة الشفق للمختار والى نصف الليل للمعذور والدليل على ذلك جملة من الاخبار .

منها: صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه الصلاة والسلام سألته عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق أيؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لابأس بذلك في السفر واما في الحضر فدون ذلك شيئاً . (١)

ومنها رواية زيد الشحام قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول من اخر المغرب حتى تشتبك النجوم من غير علة فأنا الى الله منه بريء (٢) .

ومنها رواية سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام قال ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل الكوفة وكانوا لايصلون المغرب حتى يغيب الشفق

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٩ ، الحديث ١٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ٨ .

وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب حاجة (١) .

ومنها رواية عبيدالله الحلبى عن ابى عبدالله (ع) قال لابأس ان تؤخر المغرب في السفر حتي يغيب الشفق (٢) وغيرها من امثالها من المطلقات مما يدل باطلاقه على الحكمين من الاختيارى وغيره اوهوصريح فيهما .

ولاينافي ذلك ما ورد من ان وقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق لان المراد منهما وقتها الاول وهووقت الفضيلة وسيجيء ان لها وقتاً واحداً كله وقت الفضيلة .

وان قيل انه قد يستظهرمن تحديد الامام (ع) اول وقت العشاء الاخرة كما في صحيحة الحلبى قال سألت اباعبدالله (ع) متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة (٣) وفي صحيحة بكربن محمد عن ابى عبدالله (ع) قال اول وقت العشاء زوال الحمرة وآخروقتها الى غسق الليل اى نصف الليل (٤) اوفي غيرهما ان هذا الوقت وقت فضيلة لها فان تقديم العشاء على زوال الحمرة جائز بالاتفاق فعلى هذا يستظهر في صلاة المغرب بان مابين المغرب وغيبوبة الشفق وقت الفضيلة للمغرب واما بعد زوال الشفق الى نصف الليل فهو ايضا وقت اختيارى الا انه ليس وقت فضيلة بل وقت الاجزاء فحينئذ لايكون بينها وبين الاخبار الدالة على ان وقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق منافاة لانها ناظرة الى وقت الفضيلة وغيرها الى وقت الاجزاء .

قلنا ان دلالة هذه الاخبار في نفسها على ان وقتها وجوبها وان وقت فوتها سقوط الشفق وان مابعد الشفق ليس وقتا للمغرب اظهر دلالة من غيرها واذاتعارض الظاهر والاظهر فالاظهر مقدم على الظاهر كما هو واضح .

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ١٩.

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٩ ، الحديث ٤

(٣) الوسائل ابواب المواقيت ، الباب ٢٣ ، الحديث ١ .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٦

بقي الكلام في ان للمغرب وقتا واحداً بخلاف غيرها فان له وقتين من الفضيلة كما في رواية زيد الشحام قال سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن وقت‌المغرب فقال ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي ﷺ لكل صلاة بوقتين غيرصلاة المغرب فان وقتها واحد وان وقتها وجوبها (١) ومثلها رواية زرارة والفضيل الا ان فيها ايضا ووقت فوتهما سقوط الشفق (٢) وفي بعض الروايات هكذا : غيران وقت المغرب‌ضيق(٣) وامثالها فالظاهران معنى هذه‌الروايات بقرينةرواية معاويةبن‌وهب عن ابي‌عبدالله عليه السلام قال اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله ﷺ بمواقيت الصلاة فاتاه اذا زالت الشمس فامره فصلى الظهر الخ (٤) فهذه الرواية صريحة في تحديد اوقات الصلوات الخمس ومتضمنة لعمل‌اليومين على‌تفاوت في الوقت واختلافه الافي‌المغرب، ان‌وقت الفضيلة‌لها واحد وهومن اول الغروب الى غيبوبة الشفق بخلاف باقي الصلوات فان وقت الفضيلة فيه متعدد كما يستفاد من الرواية السابقة فان‌جبرئيل‌انماامره صلى‌الله عليه وآله بها في اوقات فضيلتها كما هوواضح فتدبر .

واما بعض الروايات الدالة على ان الوقت الاضطراري للمغرب والعشاء يمتد الى طلوع‌الفجرمثل رواية عبدالله بن سنان عن ابي‌عبدالله عليه‌السلام قال ان نام رجل‌اونسي‌ان‌يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان‌استيقظ قبل‌الفجرقدرمايصليهما كلتيهما فليصلهما وان‌خاف ان‌تفوته احداهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل‌الصبح ثم‌المغرب ثم‌العشاء قبل‌طلوع‌الشمس(٥) وغيرها من‌نظائرها فواردة في مقام التقية لموافقتها لمذاهب العامة .

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث٢ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ١٤ .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٥ .

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت، الباب ٦٢ ، الحديث ٤

وايضا لوقيل بصحتها واغمضنا عن موافقتها لها يلزم بناءاً على قول المشهور ان يكون لصلوة المغرب اوقات ثلاثة الفضيلة الى ذهاب الحمرة والاجزاء الى نصف الليل والاضطرار الى طلوع الفجر فحينئذ يكون اوسع من حيث الوقت من غيرها مع ان وقتها ضيق كمامر .

ويلزم ان لايكون صلاة العشاء حينئذ قضاء لكونها واقعة في موقعها وفي وقتها على هذا الفرض ، وعدم وجوب الصوم عليه في صحتها وغير ذلك من المحاذير مع انه قدورد في روايات عديدة كونها قضاء ووجوب الصوم عليه .

منها رواية انس بن محمد عن الصادق عليه السلام الى ان قال قال ابوجعفر عليه السلام ملك موكل يقول من بات عن العشاء الآخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينه (١) .

و منها رواية ابن مسكان الى ان قال عليه السلام حتى يمضى نصف الليل فليقض صلاته وليستغفر الله (٢) .

ومنها قوله عليه السلام من رقدعن صلاة العشاء المكتوبة بعد نصف الليل فلارقدت عيناه (٣).

واما بعض الاخبار الواردة التى تدل على جواز تأخير صلاة المغرب للمسافر الى ربع الليل وثلثه ونصفه مثل رواية عمربن يزيد عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال ابوعبدالله عليه السلام وقت المغرب فى السفر الى ثلث الليل (٤) وفى بعض منها الى ربع الليل (٥) وفي بعض آخر لابأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق (٦) .

فالظاهر ان التأخير في هذه الموارد مخصوص بالسفر وهو عذر مخصوص

---

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٢
(٢) الوسائل، ابواب المواقيت الباب ٢٩، الحديث ٦
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب ٢٩ ، الحديث ٩
(٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١
(٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٢
(٦) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٤

من الاعذار المجوزة للتأخير واما في غيره فلا دليل عليه .

واما رواية اسماعيل بن همام قال رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا الخ(١) ورواية داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السلام يوماً فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى (٢) وغيرها من الروايات لعمر بن يزيد(٣) ايضاً فالظاهر ان كلها على نسق واحد ومضمون فارد واردة في مقام بيان جواز التأخير لاجل الحوائج ولو كانت يسيرة كما يدل عليه قوله جالس يحدث اه وسابقه ايضاً فان حديثه عليه السلام باصحابه لابدان يكون لاجل امرهم من الامر بالمعروف اوالنهي عن المنكر اوالوعد والوعيد او رفع التنازع والخصومة بين المؤمنين كمالايخفى

واما كون بعضها خاليا عن ذكر وجه جواز التأخير من سقوط الشفق مثل رواية عمر بن يزيد قال قلت اكون في جانب المصر الخ(٤) فلايضر بماادعيناه بعداحراز كونها مع غيرها في نسق واحد وكونها مشتملة على ذكر مطلق الحاجة الموجبة لجواز التأخير كما في قوله اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلاتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها اه (٥) .

نعم يبقى هناشئ وقدمر مثله فيما سبق وهوانه كيف يصح من الشارع الحكم بالتأخير عن غيبوبة الشفق بمجرد عذر يسير وحاجة خفيفة لم يكن واصلا بمرتبة الوجوب والفرض ان تأخير الواجب عن وقته كان حراما غير جائز .

الجواب عنه بمثل مامر سابقاً عند تحقيق وقت الظهرين من انه يمكن ان يكون

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٩

(٢) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١٠

(٣) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١ و ٢ و٥ وغيرها

(٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١٤

(٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٨

مراتب وجوب الواجب مختلفة من حيث شدة التأكيد والضعف فيه بحيث يمكن ان يصير بمجرد عذر يسير وحاجة خفيفة ساقطاً عن مرتبة الوجوب كما في وجوب السورة فانها واجبة في الصلاة مع انه يجوز تركها بمجرد استعجال يسير كما في الخبر وهو واضح لمن تدبر .

التطوع في وقت الفريضة

نسب الى المتقدمين والمتأخرين عدم جواز الاتيان بالنوافل غير الراتبة اذا دخل وقت الفريضة من اليومية وغيرها واستدلوا في ذلك بالاخبار الكثيرة .

منها: اخبار الذراع والذراعين الامرة بالابتداء بالفريضة وترك النوافل عند خروج وقتها مثل رواية زرارة قال قال لي اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قال قلت : لم ؟ قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعاً فاذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة (١) وكذا امثالها .

ومنها ماتدل على عدم الاتيان بالصلاة اذا دخل وقت المكتوبة مثل اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلاصلاة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة (٢) وكذا قوله فلاتصلي نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اه (٣) وغيرها ممايدل على عدم التطوع في وقت الفريضة واذا كان الاتيان بالنوافل الراتبة منهياً عنه في اوقات الفرائض مع كونها مرتبطة بها في الجملة وهو كونها ذات الاوقات بخلاف غيرها فيكون النهي عن غيرها بطريق اولى .

والتحقيق ان يقال: وقت الشيء الزمان الذي لووقع فيه الشيء ليقع في موقعه ومحله وترتب عليه خاصيته وله اطلاقان تارة يطلق ويراد منه مامن شأن الشيء ان يقع فيه كما يقال هذا الوقت وقت الحج والسفر او وقت الاحسان والا طعام وغيرها

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٨ ، الحديث ٢٠

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب ٦١، الحديث٦

(٣) المستدرك ج ١ ص ١٩٥

ولایراد منها الا انه ینبغی لهذه الامور انتقع‌فیها واخری یراد منه وقوع الشیی فیه بالفعل کما فی قولنایستحب الدعاء الفلانی عندوقت الافطار مثلا وغیره فانه لایراد منه قرائته قبل الافطار بمدة اجنبیة عنه من حیث القرب ولابعده کذلک بل‌یراد منه زمان‌یکون اقرب من الافطار عرفا ویقال انه‌قرأ عنده ومن هذا القبیل‌اطلاق‌الوقت للفرائض فی الاخبار مثل اذا دخل وقت صلاة فلا تطوع اواذا دخل وقت فریضة فابدأ بها اوغیرذلک، لامن قبیل‌الوجه الاول کما هو بدیهی .

اذا تحقق ذلک فاعلم‌ان عدم جواز الاتیان النوافل‌غیرالراتبة انما هومختص بصلاة الجماعة لامطلقا بل عند قیام المقیم واخذه فی الاقامة کما یدل علی ذلک اولا عمل العامة کما یستفاد من کتبهم حیث انهم اذا شرعوا فی‌الاقامة ارادکثیر منهم السواری وهی الاسطوانة لیتنفل فیها بحیث اذا دخل شخص بالمسجد یعتقدان الجماعة قدتمت وتفرق اهلها .

وثانیاً الخبر الصحیح لمحمدبن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال قال‌لی رجل من اهل المدینة یاباجعفر مالی‌لااراک تتطوع بین‌الاذان والاقامة کما یصنع الناس فقلت انااذا اردناان‌نتطوع کان‌تطوعنافی‌غیروقت فریضة فاذا دخلت‌الفریضة فلاتطوع(١) وکذا الخبرالصحیح لعمربن یزید انه سأل اباعبد الله علیه‌السلام عن الروایة التی یروون انه لاینبغی ان یتطوع فی وقت فریضة ماحد هذا الوقت قال‌اذا قام المقیم واخذ فی الاقامة فقال له‌ان الناس یختلفون فی الاقامة فقال المقیم الذی تصلی معه(٢) وروی الشیخ‌رحمه‌الله نحوه ایضا عنه فعلی هذا یکون هذان‌الخبران حاکمین علی الاخبارالمطلقة الدالة علی عدم جوازتطوع فی وقت الفریضة‌لکونها خاصة بالنسبة الیهـا کما لایخفی علی المتتبع لاخبارالائمة علیهم السلام فحینئذ لایکون تعارض بین الاخبار .

والعجب من‌صاحب الریاض قدس سره‌فانه قال‌فی‌الجواب عن الروایة‌الثانیة

---

(١) الوسائل، ابواب المواقیت، الباب ٣٥ ، الحدیث ٣

(٢) الوسائل، ابواب الاذان والاقامة، الباب ٤٤ ، الحدیث ١

«انه لاقائل بهذا التفصيل فيماأجده وان احتمله بعض» والمراد من البعض هو صاحب المدارك مع انـه قدس سره نقل في صلاة الجماعـة عبارة المحقق : «و ان يصلي نافلة بعد الاخذ في الاقامة» مع ان عبارته في هذا الكتاب وكذا في غيره عين عبارة الرواية فحينئذ لاوجه لقوله: لعدم قائل بهذا الفصيل مع انه عبارته يشعر انه قائل بمضمون الرواية التي لازمها القول بالتفصيل وكذا كل من كان عبارة كتابه موافقة لعبارة الرواية كما لايخفي .

والاعجب من ذلك انه قدس سره تمسك في عدم جواز الأتيان بالنافلة فـي وقت الفريضة بما سئل عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلاة الليل أتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوع اذا ادخل عليك وقت الفريضة فأبدأ بالفريضة (١) قال «وهو كالصريح في ان الصلاة كالصوم الواجب لا يجوز النافلة فـي وقتها» فانه لم يتعرض هنا بطرحه أوبتأويله بالكراهة .

مع انمضمونها خلاف المشهور ، لانالمشهور: انّ نافلة الفجر يجوز الاتيان بها قبل الفجر وبعده أيضاً .

والجواب عن هذه الرواية اما بحملها على المرجوحية اذا أتـى بهما بعد دخول وقت الفريضة وامـا بطرحها لكونها على خلاف مـا اتفق عليه الفقهاء أو الجواب بما اجاب به صاحب المعالم رحمه الله من ان السائل انما تخيل ان نافلة الفجرمثل نوافل الظهرين في ان وقتها بعد دخول وقت الفريضة فأجاب عليه السلام بقوله أتريد ان تقايس اه يعني لو كنت مقيساً لها بنافلة الظهريـن ليحصل لك انه يجوز التطوع بعد دخـول الوقت كما فيهما فلم لاتقايسها علـى شهر رمضان حتى يكون التطوع بعد دخول الوقت غير جائز كما فيه كذلك .

واما الرواية التي ذكرها الشهيد قدس سره في الذكرى عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انهما قبل الفجر من صلاة الليل أتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر

---

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ٣

رمضان أكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فأبدأ بالفريضة (١) .

فالرواية غير موجودة فی الكتب الاربعة فلا يكون لنا اطمئنان بصحة سندها كما لايخفى (٢) .

ولو اغمضنا عما ذكرنا من الجمع على ما مر فيمكن جمعها بوجوه آخر.

اما اولافبان نقول ان الاخبارالناهية عن التطوع في الوقت ظاهرة في الحرمة والأخبار المجوزة نص فـي الجواز اذ لايحتمل فيها وجوب الترك فحينئذ تكون الاخبار كلها مـن قبيل النص والظاهر فيرجح الاولـى على الثانية كما هو القاعدة المقررة فيكون مفادالاخبارالناهية هي الكراهة والشاهد على ذلك قوله عليه السلام والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها الحديث (٣) .

واماثانياًفحمل الطائفة الاولى على صورة تفويت فعل التطوع وقت الفرائض والثانية على عدمه كما تشهد لهذا الجمع رواية سماعة قال سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله أيبتدى بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان فـي وقت حسن فلابأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ماشاء، الامر موسع الحديث (٤) .

واما ثالثا فبحمل الاخبار الناهية على فعل النوافل الراتبة المحدودة بالذراع والذراعين وغيرهما اذا خرج وقتها ودخل وقت الفريضة بناءاً على عـدم جواز النوافل اذا خرج وقتها وحمل الاخبار المجوزة على مطلق النوافل غير الراتبة .

خلاصة البحث ان الروايات الناهية عن التنفل وقت الفريضة راجعة الى الرواتب التي لهااوقات محدودة دون مطلق النوافل وحيث ان وقت الرواتب محدودة بالذراع

---

(١) الذكرى ، كتاب الصلاة ، الفصل الثانی فی المواقيت، المسألة السادسة

(٢) الرواية موجودة فی التهذيب والاستبصار فراجع الوسائل ـ ابواب المواقيت الباب ٥٠ ، الحديث ٣ وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت، الباب ٣٥ ، الحديث ١

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٥ ، الحديث الاول .

والذراعين تصير النتيجة هي النهي عن التنفل بعد دخول وقت الفريضة الذي هو الذراع والذراعان لخروج وقت الرواتب بناء على تحديد اوقاتها بهما وعدم صحة الاتيان بهما بعد خروج وقتها واما غير الرواتب فيصح الاتيان بهما مطلقا لعدم تحديد اوقاتها بشيء من الذراع والذراعين .

التطوع لمن في ذمته القضاء :

اختلفت كلمتهم في جواز التطوع لمن في ذمته القضاء فنسب الى المتقدمين المنع وعمدة مايحتج به من الدليل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها اونام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها الى ان قال ولايتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها (١) .

ورواية زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي نافلة و علي فريضة قال لا انه لاتصلى نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تطوع حتى تقضيه قال قلت لاقال فكذلك الصلاة الحديث (٢) .

ومرسلة معروفة لاصلاة لمن عليه صلاة (٣) .

ومن جملة الادلة ، او لوية عدم جواز التنفل عند عدم جواز الحاضرة في وقت نفس الحاضرة بيانه : انه اذا دخل وقت الفريضة و كان في ذمة المكلف قضاء لايجوز له ان يأتي بالحاضرة بل يجب عليه ان يأتي بالفائتة حتى يكون وقت الحاضرة ضيقا و اذالم يكن الاتيان بالحاضرة مع وجود الفائتة جائزا فيكون نافلتها بطريق اولى بعدمه ، واولى من هذا عدم جواز النوافل غير الراتبة بالنسبة اليها وهو واضح .

والجواب اما عن الاول فبان يقال ان المتأمل اذا تأمل غاية التأمل يعلم ان مفاد تلك الرواية مع ملاحظة بعض فقراتها من قوله يقضيها اذا ذكرها ومن قوله في اي

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٣ .

(٢) المستدرك ج ١ ص١٩٥ .

(٣) المستدرك ج ١ ص١٩٥ .

ساعة ذكرها و غيرهما مما لم يذكر هنا ، انما هوالاتيان بالفائتة فوراً عند ذكرها فحينئذ تكون مسألة جواز التنفل وعدم جوازه مبنية على مسألتين احداهما : هل قضاء الفائتة فوري اذا ذكرها او ليس الامر كذلك و ثانيها : انه اذا فرضت الفورية هل كان الاتيان بها فوراً واجبا او مستحبا ، الظاهر انه مستحب فعلى هذا لامانع من فعل التنفل قبلهما .

ومن هنا يظهر الجواب عن الدليل الاخير و هو دعوى الاولوية لعدم جواز التنفل اذهذا انما يناسب اذا كان قضاء الفائتة واجبا فوريا لامستحبا كذلك وهوالحق.

وعن الثاني بان يقال اولا ان قوله (ع) : انه لاتصلي نافلة في وقت الفريضة قرينة ظاهرة على انها ناظرة الى غيرهذا المقام وهي المسألة السابقة عليها من فعل التنفل في وقت الفريضة ولذا اجاب (ع) عنه فقط وسكت عن جواب مانحن فيه .

وعن الثالث بانها مرسلة لادليل على صحة صدورها عن الامام (ع) .

وعن الرابع بكونها معارضة بروايات كثيرة دالة على جواز التنفل لمن في ذمته القضاء مثل رواية ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتي طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة (١) و غير هذه الرواية .

مضافا الى الاخبار التي تدل على فوت نافلتي الفجر من رسول‌الله ﷺ لاجل رقاده ﷺ ثم اتى بهما و امر الصحابة بالاتيان بهما ايضا ثم قام ﷺ فصلى بهم الصبح (٢) لو كنا نعمل بمثل هذه الاخبار .

فلوقلنا بعدم جواز التطوع في وقت الفريضة فلونذر الشخص صلاة جعفر (ع) مثلا هل يصح حينئذ ايقاعها بعد دخول وقت الفريضة يعني في وقتها اولا قد قيل بالمنع وحاصله ان مشروعية هذه الصلاة في هذا الوقت متوقفة على صحة النذر

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٦ .

و صحة النذر ايضا متوقفة على مشروعية تلك الصلاة فى هذا الوقت و ليس هذا الا الدور .

وقديقال بالجواز لكونه خارجا عن موضوع الاخبار الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة لان موضوع هذه الاخبار لايمكن ان يكون النفل بالذات لكونه خلاف ظاهرها بل بالفعل وليست صلاة جعفر بعد النذر نفلا فعلياً وان كان بالذات نفلا بل المقصود هو النافلة فعلا .

هذا حاصل مايمكن ان يقال في وجهه وتصويره .

ولكن لنا ان نقول ان الماهية اذا كان لها بحسب الواقع والوجود الخارجي فردان احدهما صحيح و الآخر غير صحيح فاذا نذر شخص تلك الماهية يكون متعلق النذر بحسب الواقع والوجود الخارجي فردها الصحيح لامحالة و لايكون الفرد الفاسد متعلقا له حتى يصح امتثاله والالعاد المحذور وهو الدور اذ مشروعية الفرد المذكور متوقفة على صحة النذر عليه وصحته على كونه مشروعا عليه .

نعم قدصح النذر في موضعين من الشرع وان لم يكن رجحان في متعلقه وهما نذر الصوم في السفر ونذر الاحرام قبل احد المواقيت المعتبرة .

مسئلة : من ادرك ركعة من الوقت .

اذا أخر المكلف صلاته الى ان يبقى من آخر الوقت مقدار ركعة واحدة مطلقاً سواء كان عمدا ام سهواً وسواء كان هذا المقدار من الليل ام من النهار وجب عليه اتمام صلاته ولووقعت بعضها في خارج الوقت و تمسكوا فى ذلك بما اشتهر فيما بينهم من ان « من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك تمامه » و الصواب انه ليست في كتب الاحاديث والروايات رواية بهذا اللفظ قطّ من الائمة عليهم السلام لاعن طريق الخاصة ولاالعامة وهو بديهى لمن تتبع كتب الروايات و الأخبار الواردة بطرقهما ومن هنا ظهر ان جعل هذا رواية انما هو ناش عن عدم التتبع في كلمات الائمة عليهم السلام وعدم بذل الجهد والوسع في رواياتهم واحاديثهم ومثل ذلك في عدم صدوره عنهم عليهم السلام

قاعدة «الناس مسلطون على اموالهم» وكذا قوله «على اليد ما اخذت حتى تؤدى» بل جعل الاول منها فى زماننا من جملة القرآن ولذا يقولون فى مقام الاستشهاد كقوله تعالى: الناس مسلطون الخ» وليس وجه ذلك الامامر.

نعم للاخير مدرك الا انه من طرق العامة لا الخاصة بسند مشتمل على سمرة بن جندب (١) بخلاف ما سبق عليه اذ لا دليل عليه اصلا كما عرفت.

نعم قد ورد من طريق العامة ان من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة (٢) ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك الشمس (العصر) (٣) وورد عن طريق خاصة روايتان فى خصوص صلاة الغداة لا فى غيرها (٤).

ويمكن الجواب عن الاولى.

بانه ورد فى بعض رواياتهم ان من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام فقد ادرك الصلاة فعلى هذا تكون الرواية محمولة على صلوة الجماعة كما هو واضح.

و يمكن الاستشهاد على هذا الحمل بلفظ «ادرك» الذى ورد فى الرواية لان الادراك لا يقال عرفاً الا لشيء كان له وجود فى الخارج ليمكن الوصول اليه ويكون متعلقا به كما لا يخفى وهو ينطبق على صلاة الجماعة المنعقدة قبل ادراك المأموم.

ولا يرد هذا على ما مر من الاخبار الواردة فى صلاة الغداة من ادرك ركعة منها لان هنا قرينة ظاهرة على ان المراد منه ادراك الوقت لا الركعة وهو قوله عليه السلام: ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة فى رواية (٥).

ثم ان الوقت الذى يقع باقى الركعات فيه ليس وقتا حقيقيا لها بحيث تكون

---

(١) رواه الترمذى فى كتاب البيوع و ابن ماجة فى الصدقات و ابن حنبل فى مسنده فلاحظ.

(٢) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث الرابع.

(٣) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث الخامس.

(٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث الاول والثانى والثالث.

(٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث الاول.

الصلاة الواقعة فيه اداء مثل الصلاة التي تكون واقعة في وقتها الادائي بل جعله وقتاً تنزيل له منزلة الوقت في ترتب الاثار التي ذكرناها من وجوب المبادرة وحرمة القطع اذا شرع بها في هذا الحال لا في الاداء والقضاء لعدم كونهما من الاثار الشرعية كما لا يخفى .

فحينئذ يكون مثل هذه الصلاة التي وقعت ركعة منها في الوقت وغيرها في خارجه ، قضاء كما هو مقتضى وقوعها في خارج الوقت كما هو الفرض لا سيما بناء على القول بتوزيع اجزاء الصلاة على أجزاء الوقت والزمان فان هذا المقدار من الوقت الباقي من آخر الوقت ليس وقتا لاول الركعة من صلاة العصر مثلا بل هو وقت الركعة الاخيرة منها بناء عليه وكذا اذا بقي من الوقت مقدار خمس ركعات واتى المكلف كلتا الصلاتين في هذا الحال على الترتيب المعتبر فيهما فانهما ايضا يكونان قضائين فان التكليف الادائي حينئذ هو الاتيان بصلاة العصر اولا لكون الوقت وقتالها حقيقة ثم الاتيان بالظهر بعدها قضاء والافان قلنا بان هذا النحو من الصلاة ايضا اداء لزم ان نخصص بهذا الخبر الذي ليس له وجود في كتب الحديث الاخبار الدالة على اوقات الصلوات .

في الساتر

الساتر شرط في صحة الصلاة في الجملة بالاجماع والضرورة وثبوت الستر للعامد والذاكر والمتمكن اتفاقي وتدل عليه اخبار عديدة وليس شرطاً مطلقاً حتى في الناسي لعدم دليل كلي عام في المقام حتى يشمل عليه ايضاً واما الايتان : خذوا زينتكم عند كل مسجد (١) ويواري سوآتكم (٢) فالانصاف انه لادلالة لهما على وجوب الستر مع انه قد ورد في تفسير الاية الاولى ان المقصود من اخذ الزينة هو الاشياء الخمسة من المشط والسواك وغيرهما (٣) لا الستر .

والحاصل ان الدليل انما يدل على وجوبه فيما ذكرنا وانه المتيقن منه لا مطلقا فحينئذ يرجع في مورد الشك الى اصالة البرائة .

ثم ان المعتبر من وجوبه ستر اللون من المرأة ولا اشكال فيه لعدم صدق الستر بدونه كما لا اشكال في عدم وجوب ستر الحجم منها والا يلزم ستر تمام البدن واجبا لانه ايضاً عورة كما ورد في الخبر .

واما الشبه و هو الذي يرى عينه الا انه لايمكن تشخيصه و تمييزه عن غيره فيجب ايضاً ستره لكونه مرئيا .

---

(١) سورة الاعراف ، الاية : ١ .

(٢) سورة الاعراف ، الاية : ٢٦ .

(٣) راجع نور الثقلين ج٢ ص ١٨ .

مسألة .

قد يقال ان المصلى اذا جهل بظهور العورة كلا اوبعضا باى سبب كان الى اتمام الصلاة، صحت صلاته وتمت ووردت عليه رواية على هذا المضمون(١).

وكذا ايضاً اذا علم بالظهور فى الاثناء ولكن تبادر الى الستر فيه الاان الاجود فى الثاني الاتمام ثم الاستئناف كذا قالوا :

و الانصاف انه لافرق فى الصورتين اذ لامدخلية للجهل فى كل الصلاة و بعضها فى الصحة وعدمها قطعا كما هو بديهي بل المدار فيها على الجهل وعدمه فحينئذ لافرق بينهما فى الحكم بالصحة على فرض المبادرة الى الستر عند العلم بعدمه فى الاثناء كما لايخفى .

ولعل منشأ توهم الفرق ان الجهل بالستر كان عذرا فى الصلاة لانتفاء وجوبه مالم ينقلب العلم فاذا علم بعدمه فى الاثناء فقد انقلب موضوع العذر الى موضوع آخر فيكون الصلاة حينئذ خالية عن الشرط فيما بين زمان العلم وبين زمان الستر ومقتضاه بطلان الصلاة .

مسألة .

بدن المرأة كلها عورة يجب عليها استتار تمام بدنها الا الوجه و الكفين والقدمين وتدل على استثناء هذه الامور روايتان واردتان فى بيان عمل فاطمة سلام الله تعالى عليها من انها صلت بدرع ومقنعة اوبدرع وخمار(٢) الدرع عبارة عن القميص والمقنعة والخمار كلاهما بمعنى واحد وهو مايلف به الرأس وفى بعض الروايات(٣) الملحفة وهى عبارة عما يلف به تمام البدن من الرأس و القدمين يقال بالفارسى « چادر شب » واستثناء ما ذكر من الوجه و اليدين و القدمين من وجوب الستر

(١) الوسائل ، ابواب المصلى ، الباب ٢٧ ، الحديث الاول.

(٢) الوسائل ، ابواب المصلى الباب ٢٨ ، الحديث الاول.

(٣) الوسائل ، ابواب المصلى ، الباب ٨٢ ، الحديث ١١ .

اتفاقي واما وجوب ستر الاذن والعنق والشعر المرسل فهي مما اختلف في وجوبه الا ان الظاهر عدم وجوبه فيها ايضاً لعدم الدليل عليه كما لايخفى الا انه يستظهر من قوله عليه السلام في ذيل الرواية (١) وليس لها ازيد الي آخرها ، ان ستر المواضع كان واجبا الا انه لم يكن لها ساتر غير الدرع والخمار حتى تسترها .

فظهر مما ذكرنا ان ستر الرأس في المرأة الحرة كان واجبا قطعا واما الامة المعتقة في اثنائها قيل يجب عليها ستره حين علمت بالعتق ولم يتخلل زمان بين علمها به وبين ستر رأسها فحينئذ صحت صلاتها بلا اشكال وكذا اذا تخلل زمان ولكن بادرت الي الستر لاجل بقية الصلاة الا انه يمكن ان يقال ان الحق في المسألة التفصيل بين اشتغالها بافعال الصلاة من القرائة وغيرها عند ارادتها الستر اذا اطلعت عليه وعدمه فعلى الاول تكون باطلة لخلوها عما هو شرط واقعا من وجوب الستر على المرأة بخلافها على الثاني نعم لو اعتبر في وجوبه كونها حرة يمكن الخدشة فيه الا ان الواقع ليس كذلك .

(١) الوسائل ، ابواب المصلى الباب ٢٧ ، الحديث الاول .

في الاذان والاقامة

الاذان في اللغة الاعلام والنداء كما في المجمع وغيره ومن هذا القبيل قوله واذان من الله اه (١) وقوله فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله (٢) وغيرهما من امثالهما وفي الشرع هو الاعلام بدخول اوقات الصلوات الخمس المفروضة بالاذكار المخصوصة فاذا علم ذلك فنقول :

هل يجوز الاذان مع سبق غيره به او بعد اذانه اولا. الحق انه لايجوز له ذلك اذ المراد من الاذان كما مرهو الاعلام وهو يتحقق باذان شخص واحد فلايكون لاعلام الاخر بعده مجال فيكون اما لغوا او بدعة وتشريعاً لو اراد به الاستحباب والندب كمالايخفى .

ومما يؤيدان الاذان لمجرد الاعلام والاخبار بدخول اوقات الصلوات وليس حاله مثل حال سائر النوافل في صحة مباشرة كل احد بها وفي جوازها منهم على حالها، امور.

منها انحصاره في زمن الرسول باذان بلال مع انه لو كان حاله مثل حال سائر المستحبات في عدم اختصاصها بشخص دون الاخر لمايكون وجه لاشتهاره به ولمعروفيته في ذلك الزمان اذ من الممكن ايضا قيام غيره به في ذلك الزمان معه او بعده مثلا

(١) سورة التوبة ، الاية ٣

(٢) سورة البقرة، الاية ٢٧٩ .

مع انه لم يعهد مباشرة غيره معه اوبعده كمالايخفى .

واما اذان ابن ام‌مكتوم الذى كان معروفا فى‌زمنه صلى الله عليه وآله به فقد كان اعمى وغير بصير في معرفة الوقت وكان اذا نه غالباً قبل الوقت كما فى الخبر ولاجل ذلك لم يكتف صلى الله عليه وآله باذانه بل قدمنع صلى الله عليه وآله عن‌الافطار وغيره باذانه‌فلايرد الاشكال‌به فيما ذكرناه من عدم جوازه .

ومنها استحباب حكـاية الاذان لغير المؤذن اذا سمع الاذان مع انه لو كان نفلامطلقا مثل‌النوافل الليلية مثلا لم‌يبق‌لحكايته معنى لجوازقيامه به على‌هذاالفرض فلايكون وجه لاختياره الحكاية على الاذان مع مافيه من الثواب الجزيل بالنسبة اليها كما هو بديهى .

ومنها الاخبار التى (١) دلت على اعتبار القرعة فيمـا بين المؤذنين اذا تنازعوا وتشاحوا فى‌الاذان مع كونهم متساويين من كل جهة فانه لو كان نفلا مطلقا مثل سائر المندوبات لم يبق معنى للقرعة لجواز قيام كل احد على هذا الفرض كما هوواضح .

ومنهاالاخبارالتى(٢)دلت على ان للمؤذن ثوابا كثيراً زائدا بحيث عدفيها انه كـالشاهر سيفه في سبيل الله القاتل بين الصفين وانه لواذن في مصر سبع سنين وجبت له الجنة وفى بعض آخر انه يجيىء يوم القيامة ولاذنب له‌الى غير ذلك من الثواب العايد اليه كماتدل على ذلك رواية محمدبن على قال قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله المؤذن المحتسب كالشاهر سيفه فى‌سبيل الله‌القاتل بين‌الصفين وقال‌من اذن‌احتساباً سبع سنين جاء يوم القيامة ولاذنب له (٣) وامثال ذلك من الاخبار فانهذه الاخبار وغيرهـا من اخبار الباب مع تضمنها ثوابا كثيراً وفضيلة زايدة تقتضي ان تشتمل بذكرجماعة من المؤذنين الذين كانوا يؤذنون‌مجتمعين اوبذكر اذان واحد عقيب

---

(١) راجع المستدرك ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٥٩

(٢) راجع الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة ، الباب الثاني .

(٣) الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة، الباب ٢ ، الحديث ٨

الاخر في ازمنة الائمة عليهم السلام .

ومن جملة الشواهد التي هي نص في ماذكرنا من عدم الجواز ماروى في البحار من رواية الدعائم عن علي عليه السلام قال ما آسى على شيء غير اني وددت اني سألت رسول الله صلى الله عليه وآله الاذان والاقامة للحسن والحسين عليهما السلام (١) .

وقال المجلسي في توضيحه فيه : الاسى الحزن وفيه ترغيب عظيم في الاذان حيث تمنى عليه السلام ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعين شبليه للاذان في حياته اوبعد وفاته اوالاعم ولايخفى ان تمنى الامام تعيين ولديه عليهما السلام له من رسول الله صلى الله عليه وآله كاشف عما قلناه والا فلاوجه لتمنيه عليه السلام .

وفيه ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه رغب الناس وحثهم على الاذان وذكر لهم فضائله فقال بعضهم يارسول الله لقد رغبتنا في الاذان حتى انا لنخاف ان تتضارب عليه امتك بالسيوف فقال اما انه لم يعدو ضعفائكم اى لا يتجاوز عنهم الى غيرهم ولاير تكبه الاغنياء والاشراف (٢).

ولايخفى ايضا ان الخوف من تضارب الامة بالسيوف انما يصح له وجه اذا اريد من الاذان ماأردناه من كونه للاعلام وليس مثل سائر المستحبات والمندوبات والايكون خاليا عن الوجه بل لغواً وهذا ممالاريب فيه ولاشبهة تعتريه .

في وجوب الاذان والاقامه وعدمهما :

انما الكلام في حكمهما هل هما واجبان او مستحبان فذهب جماعة الى انهما مستحبان فتمسكوا في ذلك باخبار عديدة ومن جملة ادلتهم صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه سأله عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال فليمض على صلاته فانما الاذان سنة (٣) .

فالتمسك بها لاثبات المدعى من الاستحباب لكلا الاذان والاقامة مبنى على

---

(١) المستدرك ج ١ ص ٣٢٩ وليست فيه كلمة «والاقامة» .

(٢) المستدرك ج١ ص٢٤٩ .

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٣٦ ، الطبع الاول

ارادة معنى الاعم ليشمل الاقامة فيكون حينئذ جواباً عن كليهما .

الا ان فيه مالايخفى من عدم الدلالة على المراد اذليس معنى قوله سنة انهما مندوبان حتى يتم الاستدلال بل معناه انهما مما ثبت بالسنة فى قبال ماثبت بالكتاب فعلى هذا لايكون وجوبهما بالمعنى الذى ذكرمنافياً لسقوطهما بسبب النسيان لاحتمال كونه سببا للمعذورية وامضاء الصلاة بدونهما ولااقل من كونه من الاحتمال فحينئذ لايتم الاستدلال .

ومنها ما روى فى الصحيح من تعليم الصادق عليه السلام لحماد الصلاة و انه عليه السلام قام مستقبل القبلة الى آخرها (١) ولم يذكر الاذان والاقامة فيه ولو كانا واجبين فلابدله من ذكرهما لكونه مقام الحاجة والبيان .

وفيه ايضا مالايخفى من عدم كونه دالاعلى المدعى اذ يحتمل اولا ان يكون حماد عالماً بوجوبهما سابقاً فلم تكن حاجة لذكرهما بل شأنه اجل من ان يخفى عليه مثل هذه المسألة لعظم شأنه وعلورتبته عن امثال ذلك .

وثانيا ان ماانى به الصادق عليه السلام من الصلاة ليست صلاة فريضة حتى تحتاج الى اذان واقامة بل هى كانت نافلة فلااذان فيها ولااقامة بلاخلاف .

و منها التمسك بالاجماع المركب كما فى المختلف من ان علمائنا على قولين احدهما ان الاذان والاقامة سنتان فى جميع المواطن والثانى انهما واجبان فى بعض الصلوات ، فالقول باستحباب الاذان فى كل المواطن و وجوب الاقامة فى بعضها خرق لاجماعهم وقد ثبت استحباب الاذان باخبار صحيحة فى كل المواطن فتكون الاقامة ايضا كذلك والايلزم خرق اجماعهم .

وفيه ان هذا الاجماع انما يفيد لو كان راجعاً الى الاجماع البسيط وهو اجماعهم على عدم جواز الفصل فيما بينهم و الحال ان الظاهر من امثاله الاجماع على عدم وقوع الفصل فيما بينهم و هذا لاينافى وقوعه فى زمانهم اوبعد زمانهم كما لايخفى .

ومنها ماروى من دعائم الاسلام من قوله عليه السلام من صلى من دون اذان ولااقامة

---

(١) الوسائل ابواب افعال الصلاة ، الباب الاول ، الحديث الاول .

فلابأس عليه (١) .

وهذا وان كان في نفسه دالا على مدعاهم الاانها ضعيفة مع انهامرسلة .

فذهب جماعة الى وجوب الاقامة في الفرائض اليومية وقد وردت فيذلك روايات كثيرة الا انه يمكن الجواب عن مثل قوله عليه السلام و لابد للصلاة من الاذان والاقامة (٢) .

فانه وان كان يمكن التمسك بكلمة « لابد » للوجوب الا انه يحتمل بقرينة مقارنة الاذان للاقامة انيكون المراد الافضلية او الكمال و الا فيلزم على الفرض المذكور انيكون الاذان ايضا واجبا مع انه لاخلاف فياستحبابه خلافايعتد به .

فان قلت يمكن لنا ان يتصرف فيه و لو بعنوان التخصيص بمعنى انه قد استعمل فيالوجوب الاانا علمنا ببركة روايات كثيرة ان الاذان مستحبلاواجب فحينئذ يكون الاذان خارجاً بالتخصيص وبقيت الاقامة على وجوبها .

قلت انهذاليس تخصيصافي الحقيقة بل غلطامحضاًلانه اذادلت الروايةانالاذان والاقامة كليهما واجبان فصارت العبارة نصا في الحكم فيكون تخصيصه ثانيابانه ليس بواجبغلطا صرفا وهذا نظير قولنا اكرم زيدا وعمرواً وبكراً ولاتكرمزيداً من غيرفرق بينهما اى بين ما نحن فيه والمثال .

وهكذا ماكان من الروايات بهذاالسياقفهي ليست ايضا ظاهرة فيوجوبها.

نعم بعض منها ظاهرفي وجوبها بلا اشكال فيه مثل رواية عبدالله بن حسن عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المؤذن يحدث في اذانه اوفياقامته قال انكان الحدث فيالاذان فلابأس وانكان فيالاقامة فليتوضأ وليقم اقامة (٣) .

---

(١) المستدرك ج١ ص٢٥٠ وفيه عن عليعليه السلام انه قاللابأس بانيصلي الرجل لنفسه بلااذان ولااقامة .

(٢) جامع احاديث الشيعه ج٢ ص١٢٠ و فيه لابد في الفجر و المغرب من اذان واقامة فراجع .

(٣) الوسائل ، ابواب الاذان و الاقامة ، الباب ٩ ، الحديث ٧ .

وكذا رواية علي بن جعفرعن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام سألته عن الرجل يؤذن اويقيم وهوعلى غيروضوء ايجزيه ذلك قال اما الاذان فلا بأس واما الاقامة فلايقيم الاعلى وضوء قلت فان اقام وهوعلى غيروضوء ايصلي باقامته قال لا(١).

وكذا ماورد في قضاء المغمى عليه صلاته اذا افاق مثل رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي مافاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية (٢).

وكذا ما في ورد في قضاء الصلوات مثل رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام في حديث قال اذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ باوليهن فاذن لها و اقم ثم صلها ثم صل مابعدها باقامة اقامة لكل صلاة (٣).

ورواية موسى بن عيسى قال كتبت اليه: رجل تجب عليه اعادة الصلاة يعيدها باذان واقامة فكتب عليه السلام يعيدها باقامة (٤).

فهذه الروايات ظاهرة في الوجوب خصوصاً الرواية الاولى منها والاخيرة اللتين اتى عليه السلام في احدهما بصيغة الأمر الذي ظاهر في الوجوب وفي الاخرى بالجملة الخبرية التي كانت اقوى دلالة عليه من صيغة الامر لكون نظر المخبر من اخباره، بيان اداء وظيفة المخبر له في المقام ولايستفاد منه الا الوجوب لاغير فافهم واغتنم.

فان قلت ان هذه الروايات وان كانت ظاهرة في وجوب الاقامة الا ان الروايات التي تضمن حكم الاذان والاقامة معا محمولة على الاستحباب بقرينة ذكرحكم الاذان معها فحينئذ يكونان متعارضين فيرجع الى الاصل المحكم في المورد وهو عدم وجوب الاقامة.

(١) الوسائل، ابواب الاذان والاقامة، الباب ٩، الحديث ٨.
(٢) الوسائل، ابواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ٢.
(٣) الوسائل، ابواب الاذان، الباب ٣٧، الحديث الاول.
(٤) الوسائل، ابواب الاذان، الباب ٣٧، الحديث ٢.

قلت : قد ذكرنا سابقا انه لادلالة للوجوه المذكورة من الروايات وغيرها على الاستحباب كما مر تفصيلا .

وايضا لم تقم رواية معتبرة دالة عليه حتى يلاحظ التعارض بينه وبينها فلامجال حينئذ للاصل كما لايخفى .

نعم استدل استاذنا الاعظم «شيخ الشريعة الاصفهانى» مدظله العالى على استحباب الاقامة بوجوه اخر .

اولا بالاخبار (١) الدالة على ان الصلاة ان كان بالاذان كان معها صف من الملائكة وان كانت بالاذان والاقامة كان صفان معها من الملائكة» فانها انما تدل على الرخصة فى ترك الاقامة .

وثانيا بقوله عليه السلام فانما الاذان سنة(٢) فان معناها بقرينة ورود نظائرها فى هذا المقام بقوله عليه السلام: السنة اذا اذن الرجل ان يضع اصبعيه فى اذنيه(٣) وقوله عليه السلام السنة ان تضع اصبعيك فى اذنيك فى الاذان (٤) وقول السائل عن الاذان فى المنارة اسنة هو فقال عليه السلام انما كان يؤذن للنبى صلى الله عليه وآله فى الارض ولم تكن يومئذ منارة (٥) ليس الا الندب ولا وجه لارادة غيره بعد ملاحظة هذه الموارد التى كانت فى سياق واحد

وثالثا بانها لو كانت واجبة عينية لما سقطت بادنى شيء فقد روى ان اباجعفر صلى بلااذان ولااقامة معتذراً بانه مر على ولده جعفر وهو يؤذن ويقيم كما فى الخبر (٦) مع انه عليه السلام لم يسمع تمام الفاظه ولم يدركه .

هذا مضافا الى استعمال صيغ الاوامر فى الندب بحيث صار لكثرة استعماله

---

(١) راجع الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٥

(٢) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٢٣٦

(٣) الوسائل ابواب الاذان ، الباب ١٧ ، الحديث الاول

(٤) الوسائل ، ابواب الاذان، الباب ١٧، الحديث ٢

(٥) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ١٦ ، الحديث ٦

(٦) الوسائل ، ابواب الاذان الباب ٣٠ ، الحديث ٢

مشهوراً فيه كما ادعاه صاحب المعالم وغيره .

والجواب عنها اولا: منع كون الامام عليه السلام في مقام جواز ترك الاقامة وعدمه بل كان عليه السلام في مقام بيان ثواب الصلاة وانها اذا كانت مقرونة بالاذان كان كذا ومقرونة بالاذان والاقامة كان كذا فلا يستفاد منه جواز ترك الاقامة .

وثانيا: بان قوله عليه السلام سنة مضافا الى انه منقوض بماورد من قوله في حديث لاتعاد الصلاة الى قوله واما القرائة فهي سنة (١) ولاشبهة انها استعملت هنا في الوجوب لايستفاد منه شيىء من المعنيين بلاقرينة بل كان اعم لاستعماله في كل واحد منهما فلايكون حينئذ دليلا على الاستحباب .

وثالثا: بان وجوب الاقامة لاينافي ان يكون ممايسقط بادنى شيىء ولامحذور في ذلك كما تسقط الفاتحة عن المأموم بقرائة الامام وتسقط السورة في موارد ايضا فيكون الوجه في سقوطهما هو الوجه في سقوطها .

ورابعا: بان استعمال الاوامر في الندب وكونه مشهوراً لايوجب صرف النظر عن الأوامر الظاهرة في الوجوب والايلزم ان لايكون لنا طريق الى الاستدلال وهو كما ترى واضح وغني عن البيان .

ولقد احسن العلامة الحجة الشيخ عبد الكريم اليزدى الحائرى قدس سره حيث قال: والانصاف ان ملاحظة مجموع الاخبار تدل على كون الاقامة من المسلمات بحيث لايتطرق اليها الترخيص ومحل الكلام فيها سؤالا وجواباً هو الأذان فقط .

---

(١) الوسائل ، ابواب القرائة في الصلوة ، الباب ٢٩ ، الحديث ٥ .

في تكبيرة الاحرام

لاشك في وجوبها ولا كلام وانما البحث في احكامها، المشهور ان الصلاة تبطل بزيادتها ونقصانها عمداً وسهواً اما النقصان فلعدم انعقاد الصلاة بتركها سهواً حتى يبحث عن حكم الصلاة مضافا الى الروايات الواردة فيه واماالزيادة فلادليل خاص في المقام حتى يعمل به وانما المهم في ذلك تطبيقها على القواعد العامة .

فقد استدل على البطلان بوجهين الاول : قوله من زاد في صلاته فعليه الاعادة

وفيه اولا : انه كيف تتصور زيادة التكبيرة الافتتاحية فانها امّا افتتاح لما في يد المصلي مـن الصلاة او افتتاح لصلاة اخرى فعلى الاول فالمفروض انه قدتم الافتتاح للاولى فحينئذ لامعنى للافتتاح بعدالافتتاح فلاتعقل زيادة التكبيرة الافتتاحية بالنسبة اليها وعلى الثاني لاتكون زائدة بل افتتاحاً مستقلالها فحينئذ لايتم قولهم انه لوزاد ثانيا للافتتاح بطلت الصلاة واحتاج الى ثالثة فان ابطلها كذلك احتاج الى خامسة وهكذا تبطل بالشفع وتصح بالوتر اذلاوجه لبطلان الصلاة الثانية التي كانت التكبيرة لهـا واقعا واما بطلان الاولى فهو بقصد الخروج عنها لا بزيادة التكبيرة الافتتاحية وهو غير مضر في المقام .

وان شئت قلت : ان ادلة الزيادة غير شاملة لها لانه يستظهر منها ان الزيادة لابد انيكون بعنوان الجزئية كما قرر في باب الخلل وكان مسلماً فيه والفرض انه لم يأت بها بهذا العنوان فلايكون مفسدة ، على ان دليل الزيادة منصرف الى زيادة

الركعة والاركان من الركوع والسجود فلايشمل التكبيرة كما هو الاظهر .

وثانيا مارواه محمد بن عبدالله الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام من جوابات مسائله التى سأله عنها (ثم ذكر مسائل الى أن قال) :

وسئل عن رجل صلى الظهر ودخل فى صلاة العصر فلما أن صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع ؟ فأجاب : ان كان أحدث بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة اعاد الصلاتين ، وان لم يكن أحدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلاة الظهر و صلى العصر بعد ذلك فان قوله «جعل الركعتين تتمة لصلاة الظهر» وان كان يحتاج الى التامل الا انه صريحة فى عدم بطلان الصلاة بالتكبير» (١) .

وثالثا فبالنقض بموردين (الاول) بما اتفقت كلمتهم فى انه اذا شرع المصلى بصلاة العصر سهواً قبل ان يتم الظهر كانت الثانية منها صحيحة فحينئذ لامانع من ان يكون مسألتنا ايضا كذلك وان كانتا مختلفتين فى العنوان اذلا فرق فى الصحة بين كون الشيئين مختلفين عنوانا اومتماثلين .

لايقال ان الصحة فى ذلك ايضا ليس بمسلم لصدور الخدشة عن بعض فيها فمن اين يثبت المطلوب .

لانا نقول ان النقض انما هو بالنسبة الى من يرى ذلك صحيحة فكل ماهو مناط هناك يكون مناطاً وملاكاهنا ايضاً طابق النعل بالنعل .

(الثانى) . صلاة الاحتياط فان الاتى بها لايريد انها صلاة مستقلة منفردة غير مرتبطة بما تقدم من صلاته التى شك فيها بل يصلى مع كونه متردداً وناوياً بان السابقة عليها لو كانت ناقصة لكانت هذه متممة كما هو مقتضى قوله عليه السلام ، « الا أعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت اونقصت » (٢) .

فحينئذ يكون حال تكبيرة الاحرام فى مسألتنا مثل حال التكبيرة فى صلاة

(١) الوسائل ج ٥ ابواب الخلل الواقع فى الصلاة الباب ١٢ ، الحديث ١

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ، الباب ٨ ، الحديث ٣ .

الاحتياط في كونها جزءاً اذا كانت الصلاة الاولى والسابقة ناقصة فحينئذ لايتم معنى قولهم : تبطل بالشفع وتصح بالوتر .

اذا علمت ذلك فاعلم ان الحق بطلان الصلاة بالتكبير الزايد تمسكا باطلاق قوله «من زاد في صلاته» فانه باطلاقه يشمل التكبيرة فحينئذ يكون هذه ممازادفي صلاته فتبطل بها . وانصرافه الى زيادة الركعة والاركان غير ثابت وان كان محتملا

واما التوقيع فبعد الغمض عما فيه من ضعف الارسال ، فلان اقصى ما يدل عليه هو الالتزام بالصحة في مورده ويكون مخصصاً لحديث «مازاد في صلاته» لا التعدي عنه الى المقام ومن هنا ظهر وجه صحة قول من ذهب الى صحة صلاة من كبر بالظهر ثم شرع في اثنائها بالعصر سهواً كما مر في الوجه الثالث .

واما الجواب : عن تكبيرة صلاة الاحتياط بان مقتضى الادلة، ايجاب الشرع عند الشك في ركعات الصلاة صلاة مستقلة بحيث اعتبر فيها لحاظين لحاظ النافلية على فرض تماميته المشكوكة ولحاظ التدارك والجزئية على فرض النقيصة فيها وهذا المعنى لايتم الا ان يكون ما اتى به في حال الشك صالحاً لكلا الامرين ، مشتملا بالتكبير والتسليم بمقتضى كونها صلاة ولذا قال عليه السلام في رواية ابي بصير .

فان كنت صليت ثلاثا كانتاهاتان (الركعتان من جلوس) تمام صلاتك وان كنت صليت اربعاً كانتاهاتان نافلة لك (١) وهذا المعنى واضح لمن تأمل فيها.

ثم انه اجمع تمام فرق المسلمين من الخاصة والعامة على انه يجب تكبيرة الاحرام في الصلاة مطلقا وبدونها تبطل الا انه هل يجب تكبيرة الاحرام بلفظ الله اكبر فقط او يكفي فيها باي لفظ كان ممايدل على توصيفه تعالى بالكبرياء والعظمة وثنائه بالعز والجلالة مثل الله اعظم او الله اجل او الله اكبر او اعز اوغير ذلك مما فيه ثنائه بالاكرام والتعظيم ، الاظهر هو الاول لحصول اليقين ببرائة الذمة بالتكبير دون غيره فحينئذ يكون متعينا بل هذا من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير فحكمه واضح .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٨ .

لكن يمكن تقريب الثانى ايضا بتقريران يقال انه ليس المقصود من التكبيرة الا ثنائه تعالى بالكبرياء والعظمة كما هو المراد من قوله : « وربك فكبر » (١) اذ ليس معنى التكبير فى هذه الاية الشريفة التلفظ بلفظ الله اكبر فقط بل المراد توصيفه باوصاف جليلة وصفات عظيمة فيكون الواجب على هذا هو الجامع الذى كان بين تلك الصفات فهو يحصل بكل واحد من هذه الاسماء السابقة فيتخير المكلف فى الاتيان باى فرد شاء من مصاديق الجامع كما لايخفى وينسب ذلك الوجه الى ابى حنيفة وانه قال ايضا بجواز التكبيرة باى لغة كانت من العربى والفارسى اوالتركى اوغيرها من اللغات .

ويؤيد الوجه الثانى ماهومقرر عندالفقهاء من ان الشخص اذاعجزعن التكبيرة يجب عليه الاتيان بترجمتها مع انه ليس هنا دليل خاص حتى يكون واجبا به بل الدليل دليل وجوب التكبيرة فقط واما قاعدة الميسور لايسقط بالمعسور فلا يجرى هنا لانه انما تدل على وجوب ما كان متمكنا منه من الباقى من نفس التكبيرة لامن غيرها مثلا اذاعجز عن التلفظ بلفظ الله اوبالهمزة منه اوبغيره اتى بالباقى منها بناء على مقتضى هذه القاعدة لامن غيره وليس الامر فيما نحن فيه كذلك وهو واضح .

ثم ان الواجب هو الله اكبر من دون ان يكون ملحونة مطلقا ولو حرفا او نصف حرف اواعرابا ومن دون زيادة شيئى فى اثنائها بان يقال الله الخالق والرازق والمحسن والمنعم اكبر لعدم صدق التكبيرة عليه واما الزيادة فى اولها من الدعاء وفى آخرها فالظاهر انه لامانع منه اوضوحه فيها .

واما الاشكال بعدم صدق التكبيرة حينئذ لعدم كونها بهذه الصورة فمدفوع بان المفروض حصولها من غير تغير وتبدل فيها وانما المانع عن صحتها لوفرض انما هو مقارنتها بشى آخر وهو غيرمضر لها اذالشىء لاينقلب عما وقع عليه وهو واضح فلا اشكال فيه .

وانما الكلام فى انه هل يجوز اظهار الهمزة فى لفظ الجلال اذا كانت متصلة

---

(١) سورة المدثر، الاية : ٣

بماقبلهامن الدعاء كأن يقول يامحسن قد اتاك المسيىء انت المحسن وانا المسيىء فتجاوز يا ربى عن قبيح ماعندى بجميل ماعندك ثم يقول متصلا الله اكبر اويجب حذفها فى تلك الحال و كذا هل يجوز ايصال آخرها بغيرها حال كون الراء ساكنا اويجب اظهار اعرابه فى حال الوصل .

الحق التفصيل فى المسألتين وهو انه لامانع من التلفظ بالهمزة مفتوحاً فى المسألة الاولى لعدم صدق اللحن عليه اذ معنى اللحن غير هذا المعنى كما هو الظاهر واما كونه على خلاف القاعدة العربية فلادليل على وجوب اعتبارها حتى بهذا النحو ايضا نعم يكون على خلاف التجويد والاستحسان وهو غير مضر بصحتها مع ان المفروض انه قداتى فى تلك الحال ماهو واجب معتبر فى الصلاة .

واما وصل آخرها بما بعدها مثل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مع كون آخرها ساكنا ، الظاهر بل الواقع ان الصلاة حينئذ باطلة لعدم الاتيان بنصف الحرف من التكبيرة وهو اعرابه حال الوصل لانه كما قرر فى محله ان الضم نصف الواو والكسر نصف الياء والفتح نصف الالف ولذا يحصل من اشباعها حرف تام

في القيام

يعتبر فيه امور

منها ان يكون المصلي معتمدا على رجلين كلتيهما والوجه في ذلك امالصدق اطلاق القيام في الاخبار على ذلك اولانصرافه اليه فعلى هذا لو صلى معتمداً على رجل واحدة فقط اوصلى على كلتيهما لكن معتمدا في صلاته على احداهما دون الاخرى اصلا تكون الصلاة باطلة هذا هو المعروف .

الاانا نمنع البطلان في كلا الموضعين امافي الاول فلصدق القيام عليه ودعوى انصراف القيام على الوقوف على رجلين معاً وان لم تكونا متساويتين في الاعتماد فممنوعة لعدم دليل عليه مع انه يصدق على مثل هذا الشخص انه صلى قائما وانه ليس بقاعد كمالايخفى .

ومنه يظهر الجواب عن الثاني ايضاً .

ومنها وجوب الاستقلال مع الاختيار بان يكون غيرمستند بشيىء من العصا اوالجدا راو غير ذلك ولو اتكأ بشيء من ذلك من غير عذر بطلت صلاته .

لكن لانفهم له وجها ايضا نعم ورد في صحيحة ابن سنان لاتستند بخمرك وانت تصلي (والخمر كناية عن العصا) ولاتستند الى جدار وانت تصلي الاان تكون مريضا(١) والظاهر منها عدم جواز الاتكاء من دون عذر وورد ايضا في رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصح له ان يستند الى حائط المسجد

---

(١) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ١٠ ، الحديث ٢ .

وهو يصلي اويضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لابأس(١) ونظيره روايتا سعيد بن يسار وعبدالله بن بكير عن الصادق عليه السلام جوازه وان لم يكن معذورا ايضا (٢) .

الا انه يوفق بينهما بـالجمع العرفي وهو كونهما من قبيل النص والظاهر اوالاظهر والظاهر فيحمل مايدل على عدم الجواز على الكراهة اللهم الا ان يقال بضعف اخبار الجواز واعراض الاصحاب عنها .

فرع

لو تمكن المصلي من القيام بالمقدار الذي يصلح ان يصرفه بجزء من اجزاء الصلاة بحيث لو صرفه في اي جزء منها من اولها اووسطها او آخرها لايمكن له القيام بعده لغير هذا الجزء فمقتضى القاعدة وجوب الصلاة قائما ولو كان في ضمن الفاتحة فقط وان لم يف بالركوع فان مثل هذا الشخص داخل تحت موضوع القادر من القيام دون العاجز عنه ومن هنا ظهر انه لاوجه لاختيار الاولوية والاهمية من اجزاء الصلاة من الاركان في هذا المقام حتى يكون مصروفا فيها كمالايخفى .

فرع آخر

لودار امر المصلي بين القيام موميا للركوع والسجود وبين الجلوس راكعا وساجدا الظاهر فيه تعين الصلاة عن جلوس لكونها شاملة للركوع والسجود تامّين بخلاف الصلاة عن قيام التي يومي لركوعها وسجودها .

والفرق بين هذا الفرع والفرع السابق ان المكلف به هنا وان كان صلاة المضطر الا انه مجهول من جهة كون الواجب مردداً بين هذا الفرد اوذاك بخلاف هناك فان المكلف به فيه معلوم وهو الاتيان بجزء من اجزاء الصلاة على قيام في الجملة الا

---

(١) الوسائل، ابواب القيام، الباب ١٠ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل، ابواب القيام ، الباب ١٠ ، الحديث ٤و٣.

ان محل هذا القيام مجهول بين اجزائها وحيث كان من اول الامر متمكنا من القيام وداخلا في موضوع القادر كانت وظيفته وظيفة القادر بتمام الصلاة من قيام ولوفي الجملة وهذا فرق جيد فيما بينهما كمالايخفى .

ويؤيد ما ذكرناه عدم كونه مخالفا للاخبار الواردة (١) في صلاة المعذور الدالة على تقدم الصلاة قاعداً على الصلاة ايماء ولو في بعضها بخلافه لوصلى مومياً فانه يخالف تمام هذه الاخبار وكذا ماورد في الاخبار من ان ثلث الصلاة الطهور وثلثها الركوع وثلثها السجود (٢) فاذاصلى قاعداً اتى بهما تامة بخلاف مااذا صلى مومياً ويمكن ان يقال : ان المكلف به مردد بين الامرين وان مقتضى القاعدة هوالاحتياط بالجمع بين الوظيفتين كمالايخفى .

فرع ثلث

لو تمكن المصلي من القيام بعد ان ركع جالساً ولكن لم تحصل له الطمأنينة ولم يات بذكر الركوع فالواجب عليه القيام منحنياً الى حد الركوع دون حد الانتصاب والركوع بعده لاستلزامه زياده الركنين احدهما القيام المتصل بالركوع وثانيهما نفس الركوع بعده ، اذا المفروض ان الركوع حاصل حال الجلوس ايضا وهو واضح .

---

(١) راجع الوسائل ، ابواب القيام ، الباب الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ٩ ، الحديث الاول .

في القرائة

ان القرائة واجبة فيالاولى والثانية من ركعات الفرائض بالضرورة من الفقه وان اختلف المسلمون في جزئية بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة الاانه واجب بلااشكال وتبطل الصلاة بزيادة كلمة اوحرف اواعراب بل بالتشديد ايضا وكذا في حال النقصان. هنا مسألتان.

الاولى : هل يجب الاقتصار على قرائة واحدة من القرآت السبع اويجوز التعدى عنها الى العشر اوالى مازاد عنها ، الظاهر قيام الاجماع على قرائة الفاتحة على مارسم فيالقرآن وهى مطابقة لقرائة القراء السبعة . اضف اليه انه هو المتيقن من الدليل اللبي والتعدى الى غيرهـا يحتاج الى دليل بل لواقتصر على غيرهـا لميصدق عليه انه ممتثل بل يكون ممن شك فيامتثاله.

الثانية

هل يجب في القرائة اعتبار اوصـافها وكيفياتها من التفخيم والترقيق والغنة وامثالها ممايكون موجبا على كونها على لهجة لغة العرب اويجوز الاقتصار على كونها لغة عربية وانلم يكن على لهجتهم، الظاهرانه يجوز الاقتصار عليها لانه يصدق عليها انها قرائة عربية وان كـانت غيرمطابقة لهجتهم الا انهـا محسنات ولذا سمي بالتجويد.

ثم لااشكال في وجوب السورة في الجملة وانما الاشكال في انه هل تجب سورة كاملة بحيث لايجوز الاقتصار ببعضها في الصلاة اختياراً وفي سعة الوقت وصورة امكان التعلم او الواجب منها بعضها يكون قرائة كلها مستحبة الاقوى ان الواجب هو البعض وتدل عليه روايات .

منها مارواه حريز بن عبدالله عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن السورة ايصلي بها الرجل في ركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الاولى والنصف الاخر في الركعة الثانية (١) .

وصحيحة سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة، هل يجزيه في الثانية انلايقرأ الحمد ويقرأ مابقي من السورة فقال عليه السلام يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة (٢) .

وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قرائته اويدع تلك السورة ويتحول عنها الى غيرها فقال عليه السلام كل ذلك لابأس به وان قرأ آية واحدة فشاء انيركع بها ركع (٣).

وصحيحة اسماعيل بن الفضل قال صلى بنا ابوعبدالله عليه السلام اوابوجعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني اردت ان اعلمكم (٤) .

ورواية سليمان بن ابي عبدالله قال صليت خلف ابي جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآي من البقرة فجاء ابي فسئل فقال انما صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم (٥)

ورواية ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما عليهما السلام قال سألته هل يقسم السورة

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٧ .

(٤) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث الاول .

(٥) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٣ .

في ركعتين قال نعم اقسمها كيف شئت (١) .

فهذه الروايات صريحة في الدلالة على وجوب البعض من السورة مضافا الى روايات اخر دالة على اجزاء فاتحة الكتاب وحدها في الفريضة مثل صحيحة علي بن رئاب (٢) عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وصحيحة الحلبي عنه عليه السلام قال ان فاتحة الكتاب تجزي وحدها في الفريضة (٣).

ودعوى احد المحامل فيها من كونها محمولة على التقية اوعلى النافلة اوعلى الضرورة والاضطرار بعيدة ومكابرة جداً .

اما الاول فلان الحمل على التقية انما يصح اذا لم تجوز العامة قرائة سورة كاملة في الصلاة واما في صورة تجويزهم ذلك فلا معنى له كما هو واضح .

واما الثاني فلاوجه له ايضا لورودها في خصوص الفريضة والجماعة كما في رواية اسماعيل بن فضل (٤) ورواية سليمان بن ابي عبدالله (٥) وغيرهما من رواية حريز بن عبدالله عن ابي بصير (٦) كمامر .

واما الثالث فدعوى بلادليل وبلاشاهد .

فرع :

على القول بوجوب الترتيب بين الفاتحة والسورة وجزئيتها من الصلاة يتصور التخلف في موردين .

تارة يقدمها المصلي على الفاتحة مع قصد الجزئية والاكتفاء بها بلا اتيان

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاه ، الباب ٢ ، الحديث١ .

(٣) الوسائل ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٢.

(٤) الوسائل، ابواب القراءة في الصلاة الباب ٥ ، الحديث ١

(٥) الوسائل، ابواب القراءة في الصلاة الباب ٥، الحديث ٣

(٦) الوسائل ابواب القراءة الباب ٥ ، الحديث ٢

بسورة اخرى اومثلها ثانياً بعدها .

واخرى الاتيان بها أواعادتها ثانياً ولكن بعد الفاتحة .

الظاهر بطلان الصلوة في الصورة الاولى لالعدم قصد الجزئية بها لعدم كونها جزءاً لها والحال هذه اذ لاتصوير لقصد الجزئية كما لايخفى لان الجزئية وكذا الشرطية من المعاني الواقعية لاربط لها لقصد القاصد وعدمه لان الشيء ان كان جزءاً واقعاً أوشرطاً كذلك فهو جزأ اوشرط واقعاً قصد القاصد جزئيته أوشرطيته أولم يقصد بل لوقصد عدم جزئيته اوعدم شرطيته لم يخرج عن الجزئية والشرطية واقعاً وكذا الكلام في غيرهما من الامور الواقعية . ولا لشمول «من زاد في صلاته آه عليها لان الظاهر منه انصرافه الى زيادة الركعة أوالركوع اوالسجود ولااقل الى زيادة غير القرآن وكلها منتفية في المقام بل بطلانها مستند الى نقصان الصلاة من أجل السورة في محلها وهوسبب لفسادها .

واما الصورة الثانية فالظاهر انها صحيحة لحصول الجزئية والترتيب بعد الاتيان بالسورة عقيب الفاتحة على الفرض .

والاشكال باشتمال الصلوة على الزيادة العمدية التي هي بنفسها مبطلة اوبتقارن السورتين الذى هو ايضا مبطل عند كثير من القدماء بل عن الصدوق انه من دين الامامية .

مدفوع بما مرمن أن حديث من زاد غير شامل لما نحن فيه لما عرفت من انصرافه الى زيادة الركعة أوالركن من الركوع والسجدتين وامثالها واما التقارن فهو غيرصادق هنا لوجود الفصل المنافي له وهي الفاتحة .

هذا اذا كانت السورة المفردة بعد الفاتحة مغايرة للسورة المتقدمة عليها في اللفظ والمفهوم واما اذا فرض كونها عينها ونفسها فانتفاء القران بين السورتين الذى لازمه التغاير بين مضمونيهما اظهرمن ان يخفى .

مسألة

ان المعوذتين كلتيهما من القرآن ولايعتدبخلاف من لم يعدهما من القرآن بل لاوجه له أصلا لماورد من الروايات مثل رواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابوعبدالله عليه السلام المغرب فقرأ بالمعوذتين في الركعتين (١) وكذا في رواية صابر وقال عليه السلام في ذيلها همـا من القرآن (٢) ورواية حسن بن بسطام في طب الائمة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن المعوذتين أهما من القرآن فقال عليه السلام هما من القرآن فقال الرجل انهما ليستا من القرآن في قرائة ابن مسعود ولافي مصحفه فقال ابوعبدالله عليه السلام اخطأ ابن مسعود اوقال كذب ابن مسعود، هما من القرآن فقال الرجل فاقرأ بهما في المكتوبة فقال نعم (٣) فاذا ثبت كونهمـا من القرآن يجوز أن يقرأ بهما في الصلوة فرضها ونفلها .

واماسورتاالضحى والانشراح او سورتا الفيل والايلاف فالمشهوران الاولبين معاً سورة واحدة فلايجزى في الصلوة احداهما الا ان يضم اليها الاخرى وكذا الحال في الاخريين عندهم الا انه لادليل له يعتمد عليه بل الذى يظهر من الاخبار انهما متحدان حكما لاموضوعاً فحينئذ يكون الجمع بينهما جايزاًوان قلنا ان القران بين السورتين ليس بجائزشرعاً .

في جزئية البسملة من السور

هل البسملة جزء من السورة اولا. الانصاف انها ليست جزءاً منها لعدم الدليل عليه الاالبسملة في الفاتحة فانها جزء منها بلاخلاف لورود الرواية في خصوص جزئيتها فيها ولم يثبت في غيرها مع ان الاصل في الموارد المشكوكة عدم الجزئية

---

(١) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٤٧، الحديث الاول

(٢) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٤٧ ، الحديث ٢

(٣) الوسائل،ابواب القراءة ، الباب ٤٧ ، الحديث ٥ .

وما يدل على جزئيتها في الفاتحة بالخصوص رواية محمد بن مسلم قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم اهي الفاتحة قال عليه السلام نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي أفضلهن (١) وكذا غيرها .

ثم بناءا على جزئيتهافي كل سورة هل يجب تعيين السورة عند قرائةالبسملة اويجزى قرائتها مع السورة وان لم يقع عن قصد والتفات بل عن غفلة ونسيان الظاهر أن قصد السورة وتعيينها عند قرائة البسملة ليس بواجب بل يكفي قرائتها ولووقعت من غير التفات ثم ضم السورة اليها .

فان قلت أن المصلي ليس مكلفا بمطلق البسملة بل ببسملة السورة التي تأتي بها في الصلاة وهذا المعنى لايتحقق الا بالتعيين ليتحقق جزئيتها منها .

قلت ان المفروض أن المكلف يأتي بالبسملة بقصد القربة والاطاعة لابقصد نفساني وكما ان الجزئية تتحقق بقصد ضم شيء من السور اليها كذلك تتحقق بتعقب السورة بها وانضمامها لها ونظير ذلك في المركبات الخارجية كثير فلوعمل النجار شيئاً مشتركا بين الباب والسرير، ثم عمل شيئاً مما يختص بالباب وضمه الى الجزء الاول ، يتحقق الباب في الخارج مع انه لوفرض وجه لصحة لزوم التعيين فيها فلابد ان يلتزم في باقي الايات والالفاظ المشتركة الواقعة في كلام الله المجيد عند قرائتها بتعيين مابعدها مثلا لفظ الحمدلله كما يحتمل ان يكون جزءاً من الفاتحة كذلك يحتمل ان يكون جزءاً من سائر السور التي يوجد فيها هذا اللفظ بل هذا النقض يأتي في نفس باقي اجزاء الصلاة من الاذكار والاركان وغيرذلك والحال انه ليس الامر كذلك فظهر انه يكفي فيه تعقيبها بشيء يصلح ان يكون جزء منه وان لم يقصده معيناً (٢) .

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة، الباب ١١ ، الحديث٢ وقال المؤلف في الحاشية : قوله افضلهن التأنيث باعتبار البسملة .

(٢) والاولى أن يقال : ان تميز بسملة كل سورة عن سورة اخرى ليس الا بوقوع اجزاء السورة بعدها فاذا كان الملاك هذا ، فيكفي الاتيان بنفس السورة بعد البسملة وان لم ينو كونهامن اي سورة. وان شئت قلت: ان تشخص بسملة كل سورة عن اخرى يحصل

ثم انه يمكن الاستدلال ايضا على ان قصد تعيين السورة عند قرائة البسملة ليس بواجب بامور .

الاول : ما ورد بالاكتفاء بعد الفاتحة بسورة تامة او جزءاً منها فالبسملة على هذا اما تكون سورة اوجزءاً منها اما انها ليست بسورة فمسلم واما انها ليست جزءاً منها فكذب محض فيثبت انها جزء منها فلما ثبت جزئيتها فان لحق بها غيرها من سائر الاجزاء يتم المطلوب .

الثاني : انه اذا قرء النائم او الغافل مثلا سورة تامة مع بسملتها يصدق عليها قرائة السورة التامة فكذا فيما نحن فيه اذ لافرق بينهما في الصدق بوجه من الوجوه كمالايخفى ومن هذا القبيل انه اذاامر المولى عبده بكتابة السورتين فكتب العبد كلتيهمامعهما هل يصدق الامتثال بامره اويحتاج الى استفهامه منه ان اى سورة اوقع بعد البسملةوا كتبها بعدها والواقع انهيصدق الامتثال ولايحتاج الى الاستفهام وهو واضح .

فان قيل نعم لو كان ما امر بقرائتهفي الصلاة هومطلق السورة ومطلق البسملة اومطلق الايات بعد البسملة فالحق معكم واما لو كان الواقع هوحكاية الايات التي وقعت بعدبسملتها في لوح المحفوظ اوعند نزولها على رسول الله ﷺ فلاوبعبارة اخرى يحتمل ان يكون الواجب قرائة السورة مع بسملتها في الواقع ونفس الامر على سبيل الحكاية عنها لاقرائتها مع مطلق البسملة وهذاالمعنى لايتحقق ولاينعقد الابان يقصد من اول الامر اوعند قرائة البسملة ضم سورة معينة أو آيات معينة مبدؤة بها .

والجواب عنه ان قولكم ان الواجب هو قرائة الايات المبدؤة بعد بسملتها مسلم الا ان قولكم : هذا المعنى لايتم الابقصد جزئيتها من سورة خاصة حتى تكون جزء منها فليس بمسلم اذ البسملة امرمشترك يصلح ان يكون جزءاً لكل واحد

← باحد امرين اما بقصد جزئيتها لسورة خاصة ، او بوقوع اجزاء السورة بعدها وان لم ينو الجزئية ابتداء وستوافيك الاشارة اليه في ما سيأتي .

من السور والايات التى تنضم اليها ولاخصوصية فيها بل هي بكل الخصوصية موجودة في سورة اخرى ولاتفاوت بينهما مع انه لم يعرف نزول سورة واحدة مع بسملتها من القرآن الاسورة الانعام فقط فظهر من ذلك انه لاخصوصية لبسملة كل سورة غير كونها امراً مشتركا صالحاً لانضمام كل سورة بها ونظيرذلك الايات المشتركه الواقعة في القرآن بين السورتين مثل ياايهاالنبى جاهد الكفاروالمنافقين الخ (١) .

فانها واقعة في موضعين من القرآن : من سورة التحريم و سورة البراثة فاذا قرأ شخص هذهالاية يكفى فيتعين ذلك الامرالمشترك لاحداهما الاتيانبالايات الباقية من كل سورة فانه كما يتعين بالقصد كذلك يتعين بالضم والتعقيب وهذا نظير قرائة مصراع مشترك بين شعرالاعشى وشعرالفرزدق من دون ان يقصدكونه جزءاً من اى البيتين فيكفى فيالتعين وصدق انه قرأ شعرالاعشى او الفرزدق اذا اتى بما يرتبط به منالمصراع من احدالشاعرين ولاوجه للزومتعيينه عند قرائتهمن كونه من قول الاعشى او الفرزدق .

الثالث صلاة النبى ﷺ ليلة المعراج التى قرأ فيها اجزائها بتعليم جبرئيل جزءاً فجزءاً الى آخرالصلاة وهي ايضا ظاهر فيما صرنا اليه .

في الجمع بين السورتين .

ويعبر عنه بالقران وقبل الخوض في الاستدلال لابد من تحريرمحل النزاع حتى يكون محلا للكلام وصالحا للحكم بالمنع والجواز ولايكون خروجاً عما وقع عليه النقض والابرام في كلمات الاعلام فنقول : انه يتصور للقران صور ثلاث .

تارة يكون قرائة السورة الاولى بقصد الجزئية من الصلاة و السورة الثانية بقصدالقرآن والذكر .

(١) سورة التوبة ، الاية ٧٣ وسورة التحريم الاية : ٩ .

واخرى تكون قرائة السورة الثانية ايضاً بقصد الجزئية المستقلة .

وثالثة يكون بقصد الجزئية المنضمة بمعنى ان كلتا السورتين معاً جزء واحد لها .

اما الاولى فلاشك في جوازه وعدم افساده للصلاة لشمول ما دل على رجحان قرائة القرآن والذكر له فلايكون مشمولا لما دل عليه من منع الجمع تحريما او تنزيها من الاخبار لما ورد فيها من القرائن الدالة على ان المنع من الجمع تحريما او تنزيهاً انما هو اذا كان بعنوان الجزئية مثل قوله عليه السلام لا تجمع بين السورتين الا الم نشرح والضحى (١) فانه ظاهر في صورة قصد الجزئية وكذا مادل على ان القران بين السورتين يستلزم عدم اداء حق كل سورة من الركوع والسجود وقت الجمع فانه ايضاً ظاهر فيها والمفروض ان القارى لم يأت بالثانية بقصد الجزئية بل بقصد الذكر والقرآن وكذا قوله لاتقرء اقل من سورة ولا اكثر(٢) فانه بقرينة اوله ظاهر في الجزئية .

واما الثانية فلا اشكال في حرمتها وافسادها للصلاة وليست قابلة للنزاع من هذه الجهة لما فيها من الزيادة التي قصد بها الجزئية وانها من سنخ الصلاة وان كانت قابلا للبحث من جهة اخرى .

فعلى هذا صارت الصورة الثالثة هو محل النزاع بين العلماء رضوان الله عليهم اجمعين وقابلة للمنع والجواز فنقول ان الانصاف انه لاقرينة في الروايات تخصصها بصورة قصد الجزئية فان قوله لاتجمع بين السورتين وكذا اولا تقرن بينهما هو اعم من الاتيان بهما على نحو الجزئية اولا و اما مادل من عدم اداء حق كل سورة عند القران فمسلم اذا كان في غير حالة الصلاة او كان فيها ولكن لم يركع بعدهما واما في صورة الركوع والسجود بعدها كما هو الفرض فليس كذلك اذ قد ادى حق كل سورة وهو واضح وكذا لادلالة لقوله عليه السلام لاتقرء

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل، ابواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

في الصلاة اقل من سورة ولا اكثر على الجزئية فحينئذ يكون جميع الصور المذكورة مشمولا للاخبار وقابلا للنزاع من حيث الحرمة والجواز ومن حيث الصحة والفساد

والمختار ان القرآن بين السورتين مكروه غير موجب لفساد الصلاة جمعاً بين الاخبار الواردة فيه اذ بعض منها نص في الجواز مثل قوله عليه السلام القران لايصلح (١) فيكون ذلك حينئذ جمعا دلالياً مقدماً على الطرح .

ثم ان مورد اخبار القران سواء حملت على الحرمة او الكراهة هو الجمع بين السورتين التامتين المتصلتين المتغايرتين واما غير هذه الصورة بان قرأ سورتين منفصلتين اوقرأ سورة تامة وبعض سورة اخرى او قرأ سورة واحدة مرتين اوغير ذلك ، فخارج عنها فلادليل على المنع بل الجواز مقتضى الاصل الاان يمنع مانع عنه بخصوصه من جهة اخرى غير القرآن .

العدول من سورة الى اخرى

وهو جائز اختياراً بلا اشكال للاخبار الكثيرة في المقام و انما الاشكال في انه هل يجوز مالم يتجاوز النصف، فاذا تجاوز عنه فلايجوز اولا، فيه خلاف بين الفقهاء الا ان التحقيق جوازه مطلقا ولو تجاوز عن النصف قبل ان يتم السورة ولو بلغ الى الثلث الاخير .

وتدل عليه صحيحة عمروبن ابي‌نصر قال قلت لابي‌عبدالله عليه السلام الرجل يقوم في الصلاة فيريد ان يقرء سورة فيقرء قل هو الله احد وقل ايها الكافرون فقال عليه السلام يرجع من كل سورة الا قل‌هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون (٢) .

ورواية علي بن جعفر عن أخيه قال سألته عن الرجل اذا اراد ان يقرأ سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التي ارادها قال عليه السلام نعم ما لم تكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون (٣) .

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٥ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٥ ، الحديث ٣.

وموثق عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ غيرها قال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرء ثلثيها (١) .

فالاولى منها تدل على جوازه مطلقاً والثانية تدل على جوازه وان بلغ النصف من السورة ولايدل على عدم الجواز اذا تجاوز النصف لان السؤال ليس مخصصا للحكم والثالثة تدل على جوازه الى ان يبلغ الثلث الاخير واما اعتبار قيد عدم التجاوز عن النصف فلا دلالة له في الاخبار اصلا لا اسماً ولا اثراً .

نعم ورد في رواية البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف (٢) الاانها مقطوعة كما ذكره الشهيد في الذكرى مع تصريح بعض عليه فظهر ان كونه مسنداً كما في الوسائل سهو عنه .

بقي في المقام روايتان رواية فقه الرضا ورواية دعائم الاسلام اما الاولى قال العالم عليه السلام لاتجمع بين السورتين في الفريضة (٣) وسئل عن الرجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لابأس (٤) وتقرأ في صلاتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلاتك (٥) .

فهي معارضة بغيرها من وجهين .

الاول التقييد بعدم تجاوز النصف مع ان اكثر الروايات على خلافها .

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٦ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٦ ، الحديث ٣

(٣) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٢٨٥

(٤) فقه الرضا ص ١١.

(٥) راجع فقه الرضا ص ١٢.

والثاني التقييد من حيث السهو والنسيان فيكون ضعيفة بالنسبة الى الروايات الكثيرة فيطرح حينئذ .

مع ان الفقه الرضوي لم يثبت كونه من الامام الرضا عليه السلام وسيوافيك بعض مايقال في حقه في صلاة المسافر .

مضافاً الى انه لو صدر من الامام عليه السلام كتاب مشتمل على تمام مسائل الفقه لما كان مجال للاختلاف بين العلماء في كل مسألة كما هو بديهي .

وأما الثانية فمن كتاب دعائم الاسلام: روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من بدأ بالقرائة في الصلاة بسورة ثم رأى أن يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك مالم يأخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدأ بقل هو الله أحد فانه لايقطعها وكذلك سورة الجمعة وسورة المنافقين في صلاة الجمعة خاصة لايقطعهما الى غيرهما وان بدأ بقل هو الله أحد قطعها ورجع الى سورة الجمعة أوسورة المنافقين في صلاة الجمعة تجزيه خاصة (١) .

فهي ايضا ضعيفة لاتصلح للدليلية في وحدتها في قبال ماذكر من الادلة المذكورة في المقام نعم لو كانت منجبرة بالشهرة المحققه تصلح للدليلية الا ان الشأن في اثبات ذلك .

واما اذا تمت قرائة السورة فلايجوز العدول منها لحصول الامتثال بها فلا معنى للامتثال بعد الامتثال .

بقي الكلام في سورة قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فلا يجوز العدول منهما الى غيرهما ولو لم يتم النصف بل ولو قرأ البسملة فقط بل ولا من احداهما الى الاخرى كذلك لمامر من رواية عمر وبن ابي نصر (٢) ورواية ابن مسكان عن الحلبي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله احد قال لابأس ومن افتتح بسورة ثم بداله ان يرجع في سورة غيرها فقال لابأس الا

(١) جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١ وليست فيه كلمة : تجزيه .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٣٠١

قل هو الله احد ولايرجع منها الى غيرها وكذلك قل ياايها الكافرون (١) ونظيرهما غيرهما .

نعم يجوز العدول من قل هو الله احد الى سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة جمعة اوظهرا للروايات الدالة عليه .

واما جواز العدول من قل ياايها الكافرون اليهما فلم يدل عليه دليل فلايكون جائزاً ومن اجل ذلك كان لمن يرى جواز العدول من كلتا السورتين اليهما ان يقول: الاحوط عدم جواز العدول في قل يا ايها الكافرون لمامر كمالايخفى .

ومما ذكرنا يظهر الحال في سورتي الجمعة والمنافقين من جواز العدول منهما ولوتجاوز عن النصف ايضا للعمومات لكن الاحوط عدمه كما عليه السيد الطباطبائي في العروة الوثقى وصاحب الجواهر في نجاة العباد .

في الجهر والاخفات

ان اخبار الباب شاملة للفظ الامر ولفظ الوجوب ولفظ «الجهر فيما لاينبغي الجهر فيه» و«الاخفات فيما لاينبغي الاخفات فيه» وكل واحد منها ظاهر في الوجوب اما الاولان فظاهر ان واما الثالث فظاهر فيه ايضا بقرينة جواب الامام عليه السلام في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لاينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لاينبغي الاخفاء فيه فقال عليه السلام اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا اوساهيا اولا يدري فلا شيىء عليه وقدتمت صلوته (٢) .

فان قوله عليه السلام فقد نقض صلاته ظاهر في بطلانها كما هو المتعارف من النقض في قوله لاتنقض اليقين بالشك في باب الاستصحاب وغيره وهو مستلزم لوجوب الجهر الذي يدل عليه تعقيبه الامام عليه السلام بقوله: وعليه الاعادة ايضا .

ومما يمكن الاستدلال به على وجوب الجهر ماورد في صلاة الجماعة من رواية

(١) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص٣٠١

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث الاول .

عبدالرحمان بن الحجاج قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الصلاة خلف الامام أقرء خلفه قال اما الصلاة التي لايجهر فيها بالقرائة فانذلك جعل اليه فلاتقرء خلفه واما الصلاة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه وان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ (١) فان قوله : «فانما امر بالجهر» ايضا ظاهر في وجوبه كمالايخفى .

نعم وردت صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي من الفريضة مايجهر فيه بالقرائة هل عليه ان لايجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل (٢)

لكن المشهور حملوا هذه الصحيحة على التقية مع كونها صحيحة الا انه يمكن ان يقال ان حمل الصحيحة على التقية لاوجه له كما اعترف به جماعة . قال المحقق قدس سره في المعتبر : ان حملها على التقية تحكم .

فمقتضى الروايات مع ملاحظة الصحيحة معها هو الجمع بينها والحكم بالتخيير وهوجمع دلالي مقدم على غيره من الطرح فضلا عن الحمل على التقية الذي هو آخر التراجيح في تعارض الروايات بناء على مسلك المشهور دون المختار من ان الحمل على التقية اول التراجيح فيها كما في قوله عليه السلام كلما سمعت فيه ما يشبه قول الناس ففيه التقية (٣) .

اللهم الا ان يقال ان مادل على وجوب الجهر من الاخبار انما يدل على وجوبه على الامام في صلاة الجماعة لاغير كما هو صريح قوله صلى الله عليه وآله في رواية محمد بن عمران انه سأل اباعبدالله عليه السلام لاى علة يجهر في صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الاخرة وصلاة الغداة وسائر الصلوات (مثل) الظهر والعصر لايجهر فيهما ـ الى ان قال ـ فقال لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسرى به الى السماء كان اول صلاة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عزوجل اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه صلى الله عليه وآله ان يجهر بالقرائة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احداً من الملائكة وامره

(١) الوسائل، ابواب صلاة ، الجماعه الباب ٣١ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل، ابواب القراءة ، في الصلاة الباب ٢٥ ، الحديث ٦

(٣) الوسائل ، ابواب صفات القاضي الباب ٣١٩ ، الحديث ٤٩

ان يخفى القرائة لانه لم يكن ورائه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فـامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فـامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين الملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث (١) .

فانها تدل على ان الله تبارك وتعالى لما اضاف اليه الملائكة امره بالجهر بالقرائة واذا لم يضف اليه الملائكة فامره ان يخفى القرائة فلا دلالة فيها على وجوبه للمنفرد كمالا يخفى .

هذا مع قطع النظر عن الاشكال السابق الا ان هذا القول قول الحنفية .

فالحق ما ذهب اليه المشهور من وجوبه على كل احد من المسلمين اماما كان او مأموماً وان الصحيحة المذكورة غير معتد بها لاعراضهم عنها .

الا انه قد استثنى عن هذا الحكم موارد الناسي والساهي والجاهل والذي يدل على حكم جميعها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام التي مر ذكرها آنفاً (٢) وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بـالقرائة فيما لاينبغي الجهر فيه اواخفى فيما لاينبغي الاخفاء فيه وترك القرائة فيما ينبغي القرائة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا اوساهيا فلا شيء عليه (٣) .

في حكم الجهر والاخفات على النساء

لايجب الجهر على النساء ويجوز اذا لم يسمع صوتها اجنبي واما اذا سمعت صوتها فبطلان صلاتها مبني على القول بحرمة اسماع صلاتها للاجنبي فتكون باطلة لاشتمالها على شيء محرم شرعا ملازم بجزء الصلاة من القرائة .

هذا اذا اقتصرت بهذه القرائة المنهية واما اذا لم تقتصر عليها بل قرئت فاتحة اخرى صحيحة من دون اسماع الصوت فيها فتدخل حينئذ في حديث من

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث ٢ .

زاد في صلاته الا ان حرمة اسماع صوتها للاجنبي اول الكلام اذ قد وقع في اخبار كثيرة من تكلم فاطمة سلام الله عليها مع سلمان ومن خطابة زينب وام كلثوم صلوات الله عليهما عند الاجانب وكون الخطبة شاملة على ثناء الله وتحميده وتمجيده وغير ذلك مما لم يكن الاضطرار موجبا وداعياً اليه ومن هنا يظهر ان حملها على الضرورة بعيد جدا بل لاوجه له .

واما استحباب جهر البسملة في حق المأموم في الصلاة الجهرية اذا كان مسبوقا عن لامام بركعة مثلا فهل يجري عليه حكم حال الانفراد في الصلاة الاخفائية في الاستحباب اولا .

التحقيق انه ليس بمستحب في هذه الصورة لمادل، على ان مراعاة حال الامام واجب ومادل على حفظ الامام عن السهو والنسيان اذا ترك الجهر في القرائة فيها ليس الالاجل مراقبة حال لامام فاستحباب جهر البسملة ليس باقوى .

فظهر ان القول بعدم بعد استحباب الجهر فيها قياساً على سائر موارد وجوب الاخفات كما في العروة الوثقى بعيد في نفسه وبعيد صدوره عن مثله .

فی احکام الخلل فی الصلاة

الکلام فیما نسی فی الصلاة من الشرائط و الاجزاء غیرالرکنیة قبل تجاوز محلها ولم‌یرد علی بیان حاله و کیفیته نص بالخصوص .

فالتحقیق انه اذا نسی جزءاً من الصلاة کالفاتحة والقیام مثلا فتذکر قبل ان یرکع ، یجب الاتیان به قبله ، لامور .

منها:الاطلاقات الواردة فی المقام مثل لاصلاةالابفاتحة الکتاب (۱)ولاصلاة لمن لم یقم صلبه (۲) وغیرهما من نظائرهما فانه لامانع من شمولها للمقام کماهو واضح .

ومنها : استصحاب بقاء وجوب هذا الجزء المنسی قبل نسیـانه بعد زواله فی‌حال الذکر کما هومقتضاه ولایعارضه استصحاب بقاء عدم وجوب هذا الجزء حال النسیان فی حال الذکر .

لا لمـا قیل من انه اثر عقلی لا اثرشرعی علی ما فی فرائد الشیخ الاعظم قدس سره .

بل لکونه اسراءاً فی الحقیقة لا استصحابا ای اسراء حکم من موضوع الی موضوع آخر مع انه یشترط فیه ان یکون الموضوع فی حـالتی الشك و الیقین

---

(۱) الوسائل ، ابواب القراءة ،الباب الاول ، الحدیث ۱ .

(۲) الوسائل ، ابواب القیام ، الباب ۲ ، الحدیث ۱ .

متحدا و ليس هنا كذلك اذ موضوع عدم الوجوب هو حال النسيان و موضوع الوجوب هوحال الذكر فبينهما بون بعيد .

ومنها: الروايتان الصحيحتان: رواية عبدالله بن سنان عن ابي‌عبدالله عليه‌السلام انه قال اذانسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً اوسجوداًاوتكبيرا فاقض الذى فاتك سهوا (١) ورواية حكم بن‌حكيم عن ابي‌عبدالله عليه‌السلام في رجل نسي ركعة اوسجدة اوشيئا ثم يذكره بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه (٢) .

فالروايتان كما ترى تدلان على ماقلناه من وجوب الاعادة فان لفظ«فاقض» في الرواية الاولى بمعنى افعل لا المعنى الاصطلاحي وهوالاتيان بـالعمل خارج الوقت مثل قوله تعالى في سورة الجمعة فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في‌الارض » ومما يدل‌عليه اويشعربه‌ورود لفظ «اصنع» في بعض النسخ من الرواية .

هذا اذا لم يستلزم اعادة الشيء المنسي مطلق الزيادة العمدية او خصوص زيادة الركن في الصلاة و اما اذا كـانت مستلزمة لاحد من الامرين فعلى الثاني لااشكال في بطلان الصلاة لورود النص فيه بالخصوص مثل لاتعاد الصلوة الامن خمس الخ(٣) بناءاً على تعميمه لكلتا الصورتين من الزيادة والنقيصة .

واما على‌الوجه الاول كما هومصب الكلام فمقتضى الروايتين المذكورتين وجوب الاعـادة و ان كان تلزم مـن اعـادة ذلك المنسي زيادة عمدية في الصلاة ومقتضى رواية من‌زاد في‌صلاته فعليه الاعادة بطلان الصلاة مطلقا عمدية كانت تلك الزيادة اوسهوية فحينئذ تخصص هذه الرواية بهما بان نقول ان الزيادة فيها موجبة لفسادها الا في صورة السهو و النسيان و هذا انما يكون لاجل الاصلاح فيها من حيث وقوع الخلل على الفرض .

---

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث ٧ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٣، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٠ ، الحديث٥ .

ههنا فروع

١- اذا نسي القيام قبل الدخول في الركوع

اذا نسي الشخص القيام اوالاستقلال اوالاستقرار فيه وقرأ الفاتحة اوالسورة جالساًاومعتمداً على شيء كالعصا وشبهه اونسي الطمأنينة فيما اعتبرت فيه واتى بهما بلاطمأنينة ثم تذكر قبل الدخول بالركوع هل تجب اعادته مع القرائة اولاتجب لعدم بقاء محله مع فرض كون القرائة واقعة صحيحة فالمسئلة مبنية على ان هذه الاشياء هل كانت معتبرة في نفسها وباستقلالها في الصلاة او كانت معتبرة في ضمن الجزء الواجب من اجزائها بمعنى ان القيام مثلا واجب في واجب .

الظاهربل الحق انه لااصل موضوعي في المقام حتى تظهر به الحال لان اصالة عدم كونه واجبا مستقلا معارض باصالة عدم كونه واجباً مشروطاً في ضمن واجب آخر كما ان الحال في الشك بين كون شيء جزءاً اوشرطاً كذلك اذلايمكن اثبات كون المشكوك شرطا لا جزءاً وبالعكس بالاصل لمامر .

نعم يمكن التمسك على انها اجزاء مستقلة او شرائط كذلك بالاطلاقات الواردة في المقام مثل لاصلاة الابفاتحة(١)الكتاب ولاصلاة الا بطهور(٢) وامثالهما مما ورد في بيان الشرطية والجزئية فعلى هذا يسقط وجوبه بمجرد مضي محله .

ويمكن ان يتمسك في المقام باصالة البرائة فان مقتضى كونه واجبا مستقلا هوعدم وجوبه لزوال محله كما هوالفرض ومقتضى كونه واجباً مشروطاًهووجوب الاتيان به فعلا فيدور امره حينئذ عند الشك في كونه من قبيل هذا او ذاك بين كونه واجبا او غير واجب فيبنى على عدمه كما في موارد الشك في التكليف .

الا انه مخدوش بان مورد اصالة البرائة هو الشك في اصل ثبوت التكليف

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة الباب الاول ، الحديث الأول .

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب الاول ، الحديث الاول .

بدواً لا الشك في بقائه بسبب زوال محله بعد الفراغ عن معلومية ثبوته سابقا كما هو الفرض في المقام .

واما التمسك باستصحاب الوجوب الثابت لما ذكر من الشرائط و الاجزاء المنسية قبل النسيان حتى يكون مقتضاه وجوب الاتيان به حال الذكر ايضاً ، فمما لامجال له ايضاً اذ المستصحب فيه اما وجوب مطلق القيام مثلا او و جوب القيام الخاص وهو الذي كان وجوده مقارنا لوجوب القرائة ومصاحبا لها في الخارج في مقام الامتثال .

امـا الاول فليس هو متيقناً فيما نحن فيه اذ مـن الممكن بل الواقع انه شرع القيام ظرفـا لوجود الفاتحة او السورة لا انـه واجب مستقل في نفسه مثل سائر الواجبات المستقلة مـن غير ملاحظة وجوبه للغير كما يشهد بذلك الوجدان والذوق السليم .

واما الثاني وهو استصحاب وجوب القيام مع القرائة معاً فغير مجد لانه مضافاً الى انه مستلزم لزيادة عمدية في الصلاة لو اتى بهما بعد الاستصحاب وهو مبطل لها لما ورد من قوله عليه السلام من زاد في صلاته فعليه الاعادة لمضي محله وانتفائه كما هو الفرض من صحة القرائة من كل جهة الامن حيث ناحية القيام ـ انه قد قرر في محله ان استصحاب الكلي في الحقيقة راجع الى استصحاب الفرد فحينئذ استصحاب بقاء الكلي الموجود في ضمن الفرد الخاص الخارجي المتيقن الارتفاع، باحتمال كون الكلي باقيا في ضمن فرد آخر غير هذا الفرد غير مفيد اذ المستصحب لابدان يكون في كلتا القضيتين من المتيقنة والمشكوكة شيئاً واحداً حتى يصح استصحاب بقائه عند الشك فيه و المفروض في المقام ان الحصة المتعلقة للفرد الموجود الشخصي الخارجي في القضية المتيقنة من الكلي، غير الحصة المشكوكة فلامجال للاستصحاب حينئذ وهو واضح (١) .

(١) والحاصل ان الاستصحاب في المقام من قبيل استصحاب القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلي ، كما اذا كان زيد في الدار ، وعلم خروجه منها ولكن شك في قيام

نعم يمكن التمسك بقاعدة الاشتغال في المقام لكونها خالية عن الاشكال لان الاشتغال اليقيني مستلزم للبراءة اليقينية عند الشك فيها وهو واضح جداً .

فظهر مما ذكرناه ان القاعدة الكلية في الرجوع الى الجزء المنسي وعدمه انه ان كان مستلزما لمحذور من زيادة الركن او زيادة عمدية فلايجب التدارك و الرجوع والافيجب .

لكن يظهر من كلام المشهور عدم العمل بها ومخالفتهم لها في بعض الموارد فنقول: انهم ذهبوا الى انه لونسي القيام بعدالركوع قبل الدخول في السجدة يجب التدارك وان كان بعد الدخول في السجدة الواحدة فلايجب .

ويرد على الوجه الاول انه لونسي طمأنينة القيام بعد الركوع فقط دونه فلازم قولهم تداركها مع انه يوجب زيادة عمدية فيها اعني القيام الحاصل حين الاتيان بها

ويرد على الوجه الثاني عدم العمل بالقاعدة السابقة وهو واضح اذ السجدة الواحدة ليست ركنا حتى يمنع الدخول بها عن التدارك والرجوع .

ويمكن توجيه كلامهم بوجهين .

الاول: ان الترتيب المعتبر في اجزاء الصلاة انما هو عبارة عن تقديم شيء على شيء بمعنى ان المدار فيه هو لحاظ تقديم شيء على شيء فقط من دون اعتبار تأخره عنه في معناه فاذا فات ذلك ولو بايجاد فرد من الاجزاء التالية له فات محله فلايجب تداركه بعد اذ الفرض ان الشيء الثاني وهو السجدة الواحدة انما وقعت صحيحة فلادليل حينئذ على اعتبار الترتيب للزومه زيادة عمدية وهو اعادة السجدة مع اعادة القيام المنسي أو لطمأنينة المنسية .

وفيه اولا النقض بالموارد التي حكموا فيها بالتدارك والرجوع الى المنسي مثل نسيان الفاتحة مع الاتيان بالسورة صحيحة مع انه يجب تدارك الفاتحة وقرائة السورة ايضا بعدها كما هو المحقق والمعتبر عندهم و لذا اذانسي سجدة واحدة فقام

عمرو مقامه حال الخروج فيستصحب وجود الانسان في الدار وبما ان وجود الكلي في الخارج نفس الفرد فالكلي المتيقن غير الكلي المشكوك وهذا هو الذي ذكرناه في المتن .

اوتشهد اونسى التشهد فقام اوغيرذلك منها .

وثانيا بالحل وهو ان معنى الترتيب عبارة عن الاضافة القائمة بالطرفين كما انها ينتفي بانتفائهما ينتفي بانتفاء احدهما ايضاً وهو معنى الاضافة وحينئذ فوقوع أحدهما لايجدى فى حصولها فيكون وجوده كعدمه فيجب التدارك والرجوع الى كليهما معاً وهوالحق بلااشكال .

الثاني يمكن ان يكون نظرهم الى ماورد من « اليس قد اتممت الركوع والسجود» (١) يعنى ان تمامية الصلاة بالركوع والسجود مع عدم زيادة ركن او نقيصة فيها وفيه : انه لوتم ذلك لزم اذا زادت سجدة واحدة سهواً فيها ، بطلان الصلاة والحال انها صحيحة بالاتفاق .

٢ ـ اذا نسي السجدتين من الركعة الاخيرة

اذانسي المصلى سجدتين من الركعة لاخيرة حتى سلم ثم تذكر بعده هل يجب عليه تداركهما ثم اعادة لتشهد والسلام اوتكون صلاته باطلة اذ وقوع السلام فى هذا الحال يمكن ان يكون مخرجا من الصلاة فحينئذ يكون البطلان مستنداً الى نقصان الركن .

يمكن القول بالصحة بوجهين :

الاول : ان مقتضى القاعدة هوالصحة لبقاء المحل فانه انما ينتفي اذاتجاوز المحل ومعنى تجاوزه انما يصدق اذا استلزم التدارك اما زيادة الركن او زيادة عمدية وكل واحد منهما سبب لبطلان الصلاة وكلاهما منتف فى المقام .

الثانى : للاستصحاب للقطع بكون الصلاة صحيحة قبل السلام ونشك فى بقائها فيستصحب الصحة ولمنع كون هذا السلام مخرجاً كمافى الموارد التى يقع السلام في غيرمحله والفرق بينهما وبين المقام ممنوع .

ويمكن ان يقال ببطلان الصلاة بسبب نسيانهما لان السلام يخرجه

---

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٣٣

عن الصلاة وليس هذا من قبيل من سلم ساهياً في غير محله فحينئذ لم يبق لها محل ولو شككنا في بقائه وعدمه نقول فيه ايضا بالبطلان لان القاعدة انما تقتضي بطلان الصلاة بفوت الركن مطلقاً خرج منهـا خصوص المورد الذي فـات فيه الركن ولكن بقي محله يقيناً ويبق الباقي تحتها ومنه مانحن فيه وهو الشك في بقاء المحل وعدم العلم به هذا اجمال الكلام .

وأما تفصيله فنقول : ان الحق هو الوجه الثاني اعني بطلان الصلاة في هذا الحال بيان ذلك أن سبب البطلان ان كان منحصراً فيهما فالامر كما ذكـر الا انه كما يتحقق البطلان بهما فقد يتحقق بـالمخرج ايضا لصدق الخروج عليه عرفاً بل حقيقة اذ المفروض أن السلام جزء اخير من الصلاة وواقع في موقعه منها ولم يبق شيء من أجزائها بعد ، سوى السجدتين قبله ولادليل حينئذ للتدارك بعد ذلك .

وبعبارة اخرى ان قوله عليه السلام أن « أولها التكبير وآخرها التسليم » (١) انما يستفاد منه أن الجزء الاخير من الصلاة هو السلام وبه يخرج المكلف عن العمل وليس له بعده تكليف آخر من ناحية ذلك كما هو مقتضاه وان فرض بقاء شيء من ذلك فانما كان قبله لابعده والنقض بوقوع التسليم في اثناء الصلاة سهواً بأن يقال أن مجرد التسليم لو كان مخرجاً عن الصلاة للزم أن يكون مخرجاً في اثنائها ايضاً والحال أن المعلوم من الشرع هو البناء بعد الالتفات به على العمل ثم الاتيان بمابقي من الاجزاء اللاحقة مالم يحدث منه حادث من الناقضات، مدفوع اذ لم نقل بأن مطلق التسليم مخرج كي يناقض بما ذكر بل نقول أن التسليم مخرج مع شهادة الصدق العرفي بمعنى أنه ان صدق الخروج عرفاً نقول بالبطلان والا فلا وهذا المعنى صادق في الجزء الاخير منها وحاصل به بلااشكال بخلافه في الاثناء وأمثاله فانه لايصدق فيه أصلا وهو واضح للاذهان السليمة الخالية عن الشوائب والاوهام .

ومما يؤيد ما ذكرناه انه اذا ترك سجدة واحدة ثم ذكرها بعد التسليم من

---

(١) الوسائل، ابواب لتسليم ، الباب ١

دون تخلل مناف يجب عليه قضائها بعد الصلاة فلوكان المحل باقياً بعد التسليم لماكان معنى لوجوب القضاء حينئذ اذ المناسب التعبير بلفظ التدارك .

ومما يؤيد البطلان عموم قوله عليه السلام لاتعاد الصلوة الا من خمس الركوع والسجود اه (١) فانه بعمومه شامل للمقام وكذا مفهوم قوله عليه السلام أليس قد أتممت الركوع والسجود (٢) .

ومما ذكرناه يظهرأن الفرق بين الصورتين من نسيان سجدة واحدة ومن نسيان سجدتين من ركعة بالحكم بالقضاء في الاولى وبالتدارك في الثانية كما عن صاحب الجواهررحمه الله ليس في محله وبلاوجه لان المحل مع التسليم ان كان باقياً فلابد من القول بالتدارك في الصورة الاولى ايضاً دون الحكم بالقضاء وان لم يكن باقياً فلابد من القول بالبطلان في الصورة الثانية لفوات الركن كما قلنا به والتفرقة بينهما بالقضاء والتدارك كما ترى .

٣ ـ اذا نسي السجدتين ولم يدر انه من ركعة اوركعتين :

اذا علم بعد الفراغ من الصلاة انه نسي سجدتين لكن لايعلم انهما من ركعة اوركعتين « قال صاحب نجاة العباد » لوترك السجدتين وشك في الأثناء انهما من ركعة أوركعتين أعاد الصلاة احتياطاً بعدالاتمام وبعدقضائهما كمالوشك فيذلك بعد الفراغ .

أقول ان شك المصلي في الاثناء يحتمل الوجهين :

تارة يشك بعد الثالثة ولاتكون الركعة الثالثة من اطراف العلم الاجمالي فيكون طرفاه منحصرا في الركعتين الاولبين واخرى يكون ما في يديه من الركعة الثالثة ايضاً طرفا للعلم الاجمالي .

---

(١) الوسائل ، ابواب الركوع الباب ١٠ ، الحديث٥ .

(٢) جامع احاديث الشيعه ج٢ ص٤٣٣

فالظاهران عبارة صاحب الجواهر رحمه الله ناظر الى الوجه الاول لان تدارك السجدتين بالنسبة الى الوجه الثاني بمكان من الامكان لعدم مانع عنه كما هو مقتضى بقاء المحل لكل جزء من اجزاء الصلاة والانسب تقييدها بما ذكرناه من عدم كون ما في يديه طرفاً للعلم .

وعلى كل تقدير ففي المسألة احتمالات .

١ ـ يمكن القول بالاحتياط في المقام لانهما من قبيل المتباينين فان جريان الاصل وهو عدم كونهما من الركعة الاولى معارض بجريانه في الركعة الثانية واما عدم كونهما من كلتيهما فغير جار اصلا لاستلزامه المخالفة القطعية اذ الفرض وجود العلم بانتفائهما لكن الشك في كيفيتها من الانضمام والانفراد فاذا كان الامر كذلك يجب الاتيان بهما قضاء بعد اتمامها ثم اعادة الصلاة جمعاً بين الجهتين واداء بين الحقين كما اشار الى هذا الوجه صاحب الجواهر قدس سره .

٢ ـ يمكن القول بقضائهما من دون اعادة الصلاة ثانياً والوجه في ذلك هو التمسك باصل الصحة وهو اصل تاهلي والمراد منه هو صحة امكان لحوق الاجزاء الباقية بالاجزاء السابقة المأتية فالمصلي قبل ترك السجدتين صح منه ان يقال انه لو انضمت الى الاجزاء المأتية، الاجزاء الباقية، كانت صلاته صحيحة اذ الفرض ان الاجزاء السابقة عليهما لا مانع من صحتها بوجه والمانع الذي يمكن تصوره منها هو عدم الاتيان بالسجدتين معها فحينئذ لو كانت الاجزاء السابقة المأتية ملحوقة بالاجزاء الباقية قبل الفراغ من الصلاة كانت صحيحة فبعد الفراغ منها نشك في بقاء هذا المعنى فنستصحبه فيكون مقتضى ذلك قضاء السجدتين بعد الفراغ واشتغال الذمة بهما منفردة وهذا لازم قهري مرتب عليه قهراً لا ان الاستصحاب هنا مثبت كي يقال انه ليس بحجة اذا لانريد من الاستصحاب ان نثبت ذلك بل المقصود من الاستصحاب اثبات الصحة فيترتب لازمه عليه قهراً كما مر.

الا ان فيه ما لايخفى وهو ما اشار اليه الشيخ الاعظم من ان اثبات الصحة التأهلية غير مجد في المقام اذ ذلك المعنى يصدق مع القطع بوجود الحدث وغيره

من الناقضات القطعية فحينئذ لاينفع القول بانه لو كان كذا لكان كذا .

٣ـ انه يمكن الاستدلال على الحكم بقضائهما من دون اعادة الصلاة بوجه آخر وهو انا وان علمنا اجمالا ببقاء السجدتين وانه مردد بين كونهما من ركعة اور كعتين لكن نشك في مانعيتهما فنستصحب عدم مانعيتهما او عدم المانعية فيهما .

والاشكال بان عدم كون الشيء مانعاً فرع كونه امراً وجوديا والحال ان عدم الاتيان بالسجدتين ليس الاعبارة عن تركهما وهو امر عدمى لاوجودى فحينئذ لامعنى لاستصحاب عدم المانعية فلايجرى الاستصحاب .

مدفوع بانه من قبيل استصحاب الاعدام الازلية اشكالا وجواباً ويكون حال الاستصحاب في المقام حال الاستصحاب في الشك في كون المرأة قرشية او غيرها بمعنى ان ما كان متيقنا سابقاً هناك من المستصحب هو عدم ارتباط هذه المرئة بهذا الربط والوصف ولو كان انتفاء المحمول بعدم وجود موضوعه وبعدم تحققه في الخارج فان الشك بعد فرض وجودها في الخارج في اتصافها بهذا الربط والوصف بعد باق والمفروض انها كانت معدومة الانتساب به سابقا ولو بانتفاء الموضوع وذلك كاف في استصحاب عدم هذا الربط والوصف عند تحققها واثبات عدم وجوده عند وجودها وما نحن فيه من هذا القبيل .

بيان ذلك ان يقال : ان هاتين السجدتين المتروكتين هل كانتا متصفتين بصفة المانعية والقادحية اولم يكونا كذلك ولو لاجل انتفاء موضوعهما اعنى الصلاة فحينئذ نستصحب هذا المعنى هنا كما تستصحبه هناك .

نعم الحق والانصاف ان قياس الاستصحاب فيما نحن فيه على الاستصحاب في باب القرشية اوالنبطية قياس مع الفارق اذا استصحاب عدم الربط وعدم النسبة هناك بعد فرض كون الموضوع موجوداً خارجا والشك في وجود تلك النسبة وعدمها حال وجود الموضوع فيستصحب عدمها السابق ولو كان بعدم الموضوع بخلافه هنا فانه ليس هنا امر وجودى متحقق المفروض حتى يشك في تحقق وجود الوصف معه وعدمه كي يستصحب هنا بل المحرز في المقام عدم الاتيان بالسجدتين وهو امر عدمى محض

نعم الذي ينبغي أن يقال هو بطلان الصلاة ووجوب الاعادة وتوضيح ذلك انه قد تقرر في محله ان العلم الاجمالي انما يكون مؤثراً في الطرفين اذا لم يجر الاصل في احد الطرفين وحده والا يكون المحكم هو الاصل ويكون الطرف الاخر مشكوكاً بالشك البدوي .

وبعبارة اخرى: تصير الاطراف حينئذ مردداً بين معلوم التكليف ومشكوكه ويجرى الاصل بالنسبة الى الثاني فالامر فيما نحن فيه ايضا كذلك فان اعادة الصلاة على كل حال لازمة مطلقا سواء قضى السجدتين ام لم يقض من جهة احتمال كونهما من ركعة واحدة ولا اقل من الشك في حصول البرائة بها فالامر بالاشتغال القطعي باق على حاله الا ان تحصل البرائة اليقينية والمفروض عدم العلم بها واما الحكم بوجوب قضاء السجدتين بعد الصلاة لاحتمال كونهما من ركعتين فلا وجه له اذ كونهما كذلك مشكوك بالشك البدوي فلادليل على وجوبه بل كان قضائهما لغوا محضا لما مر من الاعادة على كل تقدير .

فان قلت: ان قوله لاتبطلوا اعمالكم (١) ظاهر في الحرمة فحينئذ يكون ترك قضاء السجدتين حراما لاستلزامه ترك الصلاة .

قلت حرمة ابطال العمل فرع كونه صحيحاً اولا وبالذات كي تترتب عليه الحرمة والابطال والا فلا معنى له كما هو واضح ففي مانحن فيه لما كان ترك السجدتين محتملا لان تكونا من ركعة واحدة فيكون موجبا للبطلان فلا يصدق على ذلك العمل المحتمل فيه ترك السجدتين الابطال بلاريب وبلا اشكال كما مر .

٣ـ لو ترك السجدتين وعلم قبل التشهد .

لو ترك السجدتين وعلم اجمالا قبل التشهد الاول اوبعده اوبعد القيام منه انهما من الاولى اوالثانية اواحداهما من الاولى والاخرى من الثانية والمختار هنا كما علم فيما سبق ايضا البطلان والاعادة فقط لما مر هناك من انه اذا لم يكن لنا طريق الى صحتها لايجب اتمامها لما مر ايضا من الشك في كونهما موضوعا للاتمام اوالابطال وعدمه

---

(١) سورة محمد ، الاية : ٣٣ .

نعم يجب التدارك هنا لبقاء المحل ولو كان مستلزما لهدم القيام او التشهد فانه غير مضر لانه اذا اتى بالسجدتين فان فاتتا من الثانية فقد اتى بوظيفته وان فاتت واحدة من الثانية والاخرى من الاولى فقد اتى بالوظيفة ايضا لاندراجها في ضمنهما غاية الامر يلزم زيادة سجدة واحدة على هذا الفرض وهي ليست بركن فلا يضر ثم يجب الاعادة لاحتمال البطلان وهو احتمال فوتهما من الاولى .

ولا يخفى عليك ان الحكم بالصحة كما هو مقتضى الحكم بالتدارك والقضاء بعد الصلاة انما هو بناء على مختار صاحب الجواهر قدس سره والمماشاة معه والا فالتحقيق مامر من البطلان والاعادة كما عرفت .

ومما سبق من الحكم في الصور السابقة ظهر لك احكام سائر الصور المشكوكة مثلا لو ترك السجدتين وعلم بعد ان تشهد اوقام من الركعة الثانية ان واحدة منهما من الاولى قطعا وشك في الثانية هل هي ايضا منها او من الثانية وقد اجاد العلامة اعلى الله مقامه في ما افاد حيث قال :

اذا نسي السجدتين ولم يدر انهما من ركعة او احداهما من الاولى والاخرى من الثانية بطلت الصلاة انتهى .

وكذا لو ترك ثلاثة سجدات وعلم بعد القيام من الركعة الثالثة ايضا ان واحدة منها من الاولى والاخرى من الثانية قطعا وشك في الثالثة هل هي من الاولى او الثانية او الثالثة وهكذا من نظايرها .

٣ ـ لو نسي السجدتين

اذا نسي سجدتين وعلم تفصيلا ان واحدة منهما من الركعة التي بيديه فعلا ولكن لا يعلم ان الاخرى ايضا منها اومن ركعات سابقة عليها فيأتي حينئذ بسجدة واحدة في تلك الحال بمقتضى علمه التفصيلي وكذا يأتي بالاخرى المرددة بين هذه وبين الاولى لبقاء محلها ايضا ويقضي بعد الفراغ ايضا الاخرى المرددة لاحتمال فوتهما من الاولى او الثانية او الثالثة و يسجد سجود السهو وليس له الاعـادة .

وربما يستشكل في الحكم بالبطلان فيما علم ترك السجدتين ولكن لايعلم انهما من ركعة اوركعتين حيث قلنافيه بلزوم الاعادة وجواز رفع اليدعن الصلاة المشروع فيهاوعدم قضاءماعلم اجمالا فوته من السجدتين ولم يعلم كونهما ولكنه من ركعة اوركعتين

وجه الاشكال ان الاعادة ليست مبرئة للذمة يقيناً لان الشك في صحة الصلاة وفسادها يستلزم الشكين في الاعادة :

الاول: انه يحتمل ان يكون المامور به هي الاولى والمكلف مأموراً باتمامها فتكون الصلاة الثانية منهيا عنها من جهة انهامبطلة لها من جهة وقوع التكبيرة القاطعةلها .

الثاني: ان الشك فيها من حيث الصحة والفساد يوجب شكا في عبادية الصلاة الثانية فحينئذ يشك في انها مبرئة للذمة اولا من جهة الشك في العبادية هذا حاصل الاشكال .

اما الجواب عن الاول فبان يقال ان مجرد الشك في صحة الاولى وفسادها لايوجب كون الثانية منهياً عنهانعم القطع بالصلاة الصحيحة التي شرع فيهاصحيحة موجب للنهي عن الصلاة الثانية والفرض ان صحتها مشكوكة فكيف يوجب كون الثانية منهيا عنها .

مضافا الى ماسبق من ان كل صلاة لاطريق لنا الى صحتها بوجه لايجب اتمامها فاذاً لايجب الاتمام فلاتكون تكبيرة الاحرام قاطعة للصلاة الصحيحة فلاتكون محرمة فتكون عبادة .

واما الجواب عن الثاني فبان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده .

فان قلنا ان ترك الضد وهو فعل الصلاة مقدمة لفعل الضد الاخر اعني فعل الازالة مثلا فتكون الصلاة حينئذ منهيا عنها فتكون باطلة، فيكون مانحن فيه كذلك اذترك الصلاة الثانيةمقدمة لاتمام الصلاة الاولى على تقدير صحتها واذا كان الترك واجبا بحكم المقدمية ، يكون فعلهامنهيا عنها وتكون الثانية باطلةايضا وحينئذيجب

لاجل تحصيل البرائة اليقينية الاتيان بالمنافى من احداث الحدث اواستدبار القبلة اوغيرهما ثم التكبير للصلاة المعادة كما قيل انه لوشك فى تكبيرة الاحرام انها وقعت صحيحة اولا لايكتفى بالتكبيرة الثانية لانها الفعل المنافي للاولى فتجب لها تكبيرة ثالثة

واما ان قلنا ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الضد بل يلازم فعل الضد وهما في مرتبة واحدة كما هو الحق وان الداعي الى فعل الا زالة هو الداعي بعينه الى ترك الصلاة فيكون فعل الا زالة وترك الصلاة معلولين لعلة واحدة وهو الداعي والارادة وعلى هذا فلايكون ترك الصلاة مقدمة حتى تكون الصلاة منهيا عنه فتكون صحيحة وكذا فيما نحن فيه اذ صحة الصلاة الثانية وبطلان الاولى حصلتا مرة واحدة فتكون تكبيرة الحرام للصلاة المعادة محققة لترك الاولى ومفتحة للثانية نظيرما قال القوم ان التكبيرة الثانية بعد الاولى وقعت صيحيحة مع فساد الاولى فى آن واحد.

على انا نقول ان هنا دليلا على بطلان الاولى وهو ان الصلاة الاولى يجوز ابطالها لما مر آنفاً وكل مـا يجوز ابطالها فليس بصحيحة فالصلاة الاولى ليست بصحيحة فتكون الثانية مما امربه فتكون صحيحة بلااشكال لانها انما كانت من جهة كونها مشكوكة فلما احرزنا انها مأموربها فلا قصور فى صحتها .

الاان الاولى فى المقام وجوب اتمام الصلاة لاحتمال الصحة والاعادة احتياطاً فتكون كلتاهما مبر أن للذمة يقيناً .

٥ ـ لوعلم في السجود انه ترك القرائة اوالركوع

لوعلم اجمالا فى السجود انه اما ترك القرائة اوالركوع اوترك ركوعاً او سجدة واحدة قال صاحب الجواهر قدس سره يتم صلاته ويحتاط بالاعادة فى كلا الموضعين بعد قضاء السجدة بالنسبة الى الثاني منهما .

اقول وفيه: انه لادليل للاعادة فى الصلاة الاولى اذا العلم الاجمالى انمايؤثر اذا كان له اثر بالنسبة الى كل واحد من طرفيه والمقام ليس كذلك لعدم اثره بالنسبة

الى ترك احدهما حتى مع العلم به وهو ترك القرائة اذ لو علم ان مافات منه هو ذلك فلا اثر له ايضا كما هو واضح فقاعدة التجاوز بالنسبة الى ترك الركوع جارية من غير معارض واما وجوب سجود السهو وان كان اثرالتركها الا انه قدس سره ليس ممن قال بوجوبه لكل زيادة ونقيصة والاشكال بالنسبة اليه وارد يعنى ان العلم الاجمالى بالنسبة الى القرائة على رأيه الشريف غيرمنجز والاحتياط غيرلازم هذا حاصل الاشكال عليه .

واما بالنسبة الى غيره ممن قال بوجوبه لكل منهما فلا بدمن وجوب الاعادة فلا مجال لجريان القاعدة اما للمعارضة او لكونه مخالفا للعلم او لكونه مستلزما للترجيح بلا مرجح على حسب اعتبار جريانها .

نعم ان الظاهر فى الصورة الثانية وجوب الاحتياط بالاتمام وقضاء السجدة والاعادة بعدهما لكنه من المعلوم ان الشك فى احد الطرفين اذا كان فى بقاء التكليف وفى الاخر فى حدوثه لايكون تعارض فى اجراء الاصلين فتجب حينئذ الاعادة فيما نحن فيه لاستصحاب بقاء الامر بالصلاة لفوت الركوع ولايجب الاتمام والقضاء لاجراء البرائة بالنسبة الى وجوب السجدة .

٦ ـ لو علم اجمالا بفوت السجدتين

لوعلم اجمالا بفوت السجدتين من الركعة التى قام عنها او القرائة من الركعة التى بيده من غيردخول فى الركوع فلااشكال فى صحة الصلاة من جانب السجدتين لجريان القاعدتين من الفراغ والتجاوز كلتيهما بناء على تعددهما وان كان الحق كونهاقاعدةواحدة بمعنى واحد وهو التجاوزوالمضى عن الشىء بغيره كما يجيىء تفصيله انشاءالله تعالى : هذا بالنسبة الى السجدتين .

واما القرائة فيأتى بها لبقاء محلها على الفرض .

وكذا لااشكال فى صحتها اذا علم اجمالا بفوتهما اى السجدتين او القرائة من الركعات السابقة لمامر من صدق القاعدة بالنسبة الى السجدتين وكذا بالنسبة

الى القرائة هنا لتجاوز المحل بـالدخول فى الركن وليست المسألـة ان مجرى للاحتياط لعدم تعارض الاصلين فيهما اماالاولى فواضح واما الثانية فكذلك لعدم ترتب اثر شرعى للاصل بالنسبة الى القرائة فى المعلوم فوتها تفصيلا فضلا عن كونه مشكوكا هنا بناء على مختار من لم‌ير وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة مثل صاحب الجواهر وامثاله على انه لو فرض هنا مجرى للاحتياط فانه انما يكون بالنسبة الى الاعادة فقط لاالاعادة مع الاتيان بالفائت كما لا يخفى .

ومن هنا ظهر انه لامجال للزوم المخالفة القطعية اما بالنسبة الى فوت القرائة فلما عرفت من عدم كون المعلوم فوتها مضراً فلا وجه حينئذ للالتزام بالبناء على عدمها واما بالنسبة الى السجدتين فالمخالفة احتمالية لاقطعية كى تكون مضرة .

ومما ذكرنا يظهر ما فى كلام صاحب الجواهر فى نجاة العباد فى الصورة الاولى من الاشكال حيث قال فيها : ولو علم فوات السجدتين مثلا اوالقرائة قبل ان يدخل فى الركوع تلافاهما واحتاط باعادة الصلاة من رأس وهو ظاهر نعم يمكن فرض كلامه قدس سره على وجه يكون خالية عنه وهو ان يفرض دخول المصلى فى القنوت مع كون القرائة على فرض فوتهما من الركعة التى بيده فيكون العلم الاجمالى حينئذ اما بفواتها من هذه الركعة او بفوت السجدتين فتعارضت قاعدة التجاوز بالنسبة اليهما فى هذا الحال فيجب الاحتياط .

واعلم ان اجراء القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاخيرتين اتفاقى واما اجرائها فى الاولين فخالف فيهما الشيخ الطوسى و المفيد و جماعة قدس سرهم حيث قالوا بلزوم تحصيل اليقين فيهما من غيرفرق فى عدد الركعات والافعال ويجيئى ماهو المختار فيهما انشاءالله تعالى .

٧ ـ لوعلم بترك السجدتين من ركعتين

لو علم بترك السجدتين من ركعتين قضاهما و لو كانتا من الاولين على الاصح هكذا فى نجاة العباد .

قوله على الاصح اشارة الى خلاف الشيخين قدس سرهما حيث ذهبا الى بطلان الصلاة و وجوب الاعادة اذا كان تركهما من الاولين و مستندهما رواية البرنطي المروية في الكافي والتهذيب عن ابي الحسن عليه السلام سئلته عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك السجدة من الاولى قال كان ابو الحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام ثنتين استقبلت الصلاة حتى يصح لك انهما ثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فترك سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود (١) .

وما ورد من العمومات من قوله اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة (٢) وكذا قوله عليه السلام لا سهو في الاولين (٣) فانهما تدل على ان السهو فيهما يوجب اعادة الصلاة وبطلانها .

الا انه يمكن ان يقال ان رواية البرنطي مخدوشة من وجوه .

الاول: انها محمولة على الشك في عدد الركعات اذ هي متضمنة لمطلبين احدهما نسيان سجدة واحدة و هو يقيني بمقتضى السؤال و ثانيهما احتمال ترك سجدة اخرى ايضا فيحصل الشك : حينئذ في انه ترك ركعة اولا فتكون الرواية دالة على ان الشك في عدد الاولين مبطل للصلوة فهذا غير منكر اصلا فلا تكون شاهدة للمقام من ان نسيان سجدة واحدة مبطل لها كما هو مرادهما قدس سرهما .

الثاني: انها مضطربة المتن فان في بعض النسخ استقبلت الصلاة وفي بعضها الاخر استقبلت من دون ذكر لفظ الصلاة .

الثالث: انها معارضة مع مطلقات كثيرة دالة على ان الاولين والاخرين في الحكم على حد سواء كما ان السهو في الاخرين ليس موجبا للفساد و البطلان بالاتفاق فكذلك في الاولين بلا اشكال اذ هما ملحقتان بهما فيه .

---

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٣

(٣) الوسائل، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٤ وغيره

الرابع: حمل العلامة اعلی الله مقامه هذه الروایة علی ان المراد من استقبلت ، استقبلت السجدة لا الصلاة فانه قدس سره من اهل الفن والنظر فحمله علی ذلك یکشف عن الوهن فیها بل هو موهن لها لما مر من کونه قدس سره من اهل الفن والنظر کما لایخفی .

واما الجواب عن الروایتین العامتین فهوان المراد من قوله علیه السلام اذا سلمت الاولیان الخ هو سلامة الرکعتین الاولیین من الشك وکذا المراد من قوله علیه السلام لاسهواه هوالشك بقرینة کثرة استعماله فیه فی الروایات .

لکن یمکن الاجابة عن الجمیع .

اما الاول اعنی حملها علی الشك فی عدد الرکعات فلاوجه له اصلا لان الجواب حینئذ لایکون مرتبطاً للسؤال اذ علی هذا یکون السؤال عن ترك السجدة فی احدی الاولیین فالجواب لابدان یکون جوابا عنه وعلی طبقه لاجواباً عن شی آخر اجنبی عنه وغیرمرتبط به اعنی الشك فی عددرکعات .

واماالثانی فان مجیء لفظ الصلاة فی نسخة وعدمه فی موردآخرمرجعه اما الی الشك فی الزیادة والنقیصة فمن المعلوم انه اذا دار الامر بینهما فجانب الزیادة هوالمقدم (١) .

واما الثالث فان المطلقات المفروضة وان کانت فی غایة الکثرة الاانه یصح تقییدها بروایة صالحة له وان کانت واحدة کما فی غیر هذا المقام ایضا کذلك .

واما الرابع فان کون المراد من قوله استقلبت استقبال السجدة خلاف الظاهر جدا فان الظاهر منه اذا اطلق مجردا عن ذکر متعلقه هو استقبال الصلاة واستینافها دون السجدة .

واما الجواب عن معارضة روایة البزنطی بروایة محمد بن منصور: سئلته عن الذی ینسی السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة او شك فیهافقال اذا خفت ان لاتکون وضعت جبهتك الامرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة

(١) لان الزیادة علی خلاف الفطرة بخلاف النقیصة فانها الغالب علی طبع الانسان.

وليس عليك سهو (١) .

فبان نقول انه لاوجه للتعارض اصلا اذ الظاهر بقرينة الروايات الكثيرة ان الامام عليه السلام اجاب عن الشك في السجدة لا عن السهو فيها فلا ربط له للمقام فلا معارضة اصلا .

وكذا لامعارضة بينها وبين رواية معلى بن خنيس سئلت اباالحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته فقال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلاة ونسيان السجدة في الاولين والاخيرتين سواء (٢) .

اذ ذيل الرواية صريح في ان نسيان السجدة في الاولين والاخيرتين سواء ومعلوم ان المسلم من المساواة بينهما انما هو قبل الركوع في الاولين لا مطلقا ولو كان بعد الركوع فيهما كما هو واضح فبناء على هذا ينحصر التساوي في صورة يمكن تدارك السجدة فيها فيخرج حينئذ عن المقام فلايكون مربوطاً بمانحن فيه حتى يجاب عنه بالمعارضة اذ المفروض ان الكلام في صورة لم يمكن له التدارك كما هو صريح قوله «ثم ذكر في الثانية وهو راكع» .

نعم الحق والتحقيق هو قول المشهور من صحة الصلاة حين نسى سجدة واحدة ولو كان من الاولين ايضاً للاطلاقات الكثيرة الدالة عليها لظهورها ولقوتها بحيث لاتقاومها رواية البزنطي وان كانت صحيحة لانجبار الاطلاقات بشهرة العمل والاجماع واطلاق الفتوى بعدم بطلان الصلاة كما في الجواهر .

اذ سبب تقديم المقيد على المطلق كونه ظاهراً اواظهر منه فاذا فرض وجود ذلك الملاك والمناط في المطلق دونه كما في المقام على الفرض كان مقدماً عليه بعين ما ذكر في تقديمه .

على ان القول بكونها مقيدة او مخصصة لهالاوجه له اصلا لان العمل بهذه

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٦ .

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٥ .

الرواية كان بعدحضور وقت العمل بالمطلقات لكونها في زمان الرضا عليه السلام فاحتمال كونها ناسخاً منتف بعد النبي صلى الله عليه وآله فبقى احتمال التخصيص او التقييد بعد حضور وقت العمل كما هو الفرض فهو كما ترى(١).

ومن هنا ظهر ما في القول بان الاتكال في العمل على القرينة عنده ثم ابداع المخصص اوالمقيد عند اهله من التحكم الصرف لكونه مما لاشاهد له لاعقلاولا عرفا بل هو قبيح غاية القبح .

نعم ، يمكن صحة دعوى حمل تلك الرواية على ان اعادة الصلوة كانت مستحبة والا فلا صلاحية لها لتقييد الاطلاقات كما لايخفى .

٧ ـ في الشك في الاتيان بالصلاة

لو شك في الاتيان بالصلاة في الوقت المقرر لها و عدمه فلا اشكال في وجوب الاتيان بها فيها لقاعدة الاشتغال و كذا لا اشكال ايضاً في عدم وجوبه لو شك فيما بعد خروج وقتها لورود النص بعدم الاعتناء به و كذا لوشك في انه صلى الظهرين معاً اولا و قد بقي من الوقت مقدار اربع ركعات فانه لا يعتنى به ايضاً بالنسبة الى الظهر لخروج وقتها و لكن يجب عليه الاتيان بصلاة العصر فيه هذا كله واضح لا كلام فيه وانما الإشكال و الكلام فيما اذا شك في انه صلى هما معاً اولا ولكن بقي منه مقدار خمس ركعات فهل يجب عليه حينئذ الاتيان بهما جميعاً اولايجب الا العصر فقط .

قد يقال : ان الظاهر وجوب الاتيان بهما معا لبقاء الوقت تنزيلا لقوله :

---

(١) لايخفى ان لازم ما ذكر عدم التخصيص بالروايات الواردة عن الصادقين للعمومات الواردة قبلهما وهو خلاف المعمول به وقدبحث الشيخ الأعظم وغيره عن هذا الاشكال واجابوا عنه بوجوه فلا حظ الفرائد بحث التعادل والترجيح.

من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك كله (١)

و فيه انه ليس في الاخبار مثل هذه العبارة و انما المذكور فيها خصوص صلاتي الغداة و العصر و المستفاد منهما ان من ادرك ركعة من وقت خصوص هاتين الصلاتين يجب عليه اتمام هذه الصلاة ومن لم يدرك ركعة منهما بان قرء الحمد والسورة مثلا ولم يركع لم يجب عليه اتمام الصلاة لانه في حكم خروج الوقت و هذا لايدل على توسعة الوقت بل هما في بيان ان من ادرك ركعة من الصلاتين يجب عليه الاتمام في قبال مادل على ان الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها غير جائز ومحذور شرعاً ولو بالنهي التنزيهي فلا يدل على توسعته كمالايخفى.

لكن مسئلتنا هذه ليست متفرعة على مثل تلك القاعدة : اى من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله لان من شك في الاتيان بها وقد بقي من الوقت مقدار ركعة يجب عليه الاتيان بها لاستصحاب الاشتغال .

وبالجملة الاتيان بالصلاتين في هذا الوقت واجب سواء تمت ادلة من ادرك ركعة ام لم تتم في الدلالة على التوسعة في الوقت .

وقد سبق منا بعض من الكلام في بيان تأخير المكلف صلاته الى ان يبقى من آخر الوقت مقدار ركعة واحدة مطلقا فراجع.

٨ - في كثير الشك وحكمه

واعلم ان فيه مقامين .

الاول : في بيان انه بم تتحقق الكثرة .

الثاني في بيان حكمه .

اما الاول فالمشهور هو مايسمى في العرف كثيراً ولكن الرجوع الى العرف مسلم فيما اذا لم يثبت من الشرع تحديد له و الا كان ما وصل منه هو المعيار كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو

(١) راجع الوسائل ابواب المواقيت الباب ٣٠.

ممن كثر عليه السهو (١) .

الظاهر ان المراد منه انه لايصدر منه ثلاث صلوات الا يشك فيها اى و لو كان شكا واحداً يعنى لا قل من شك واحد فيها واما ما قيل ان المراد منه الشك فى كل فريضة من ثلاث فرائض فهو لاينطبق على القواعد العربية اذالمناسب حينئذ ان يقول عليه السلام فى كل ثلاث ثلاثاً او فى كل الثلاث بالتعريف كما لايخفى .

وكذاما قيل ان المراد منه الشك ثلاث مرات فى فريضة واحدة والافالمناسب ان يقول عليه السلام فى كل صلاة ثلاثاً او فى كل ثلاثاً بالتنوين كما هو واضح لمن تأمل وتدبر فيها .

وقد يقال: ان ظاهر الصحيحة ان من كان حاله كذلك فهو كثير الشك ولكن لايظهر منها انه يتحقق في أى مقدار من الزمان من اسبوع او شهراً او سنة .

والجواب عنه ان المصلى اذا بلغ فى شكه مرتبة من المراتب يرى فى نفسه انها صارت حالة وعادة له دخل حينئذ فى كثير الشك واذا زالت عنه تلك الحالة خرج عنه .

والانصاف ان المعيار فيه هو ما يسمى فى العرف كثير الشك كما هو المشهور والرواية بصدد بيان احدى المصاديق العرفية للكثرة لابصدد بيان انمفهوم الكثرة هذا لاغير.

ولايخفى عليك انه لا اجمال فيها كما قيل بل كان عليه السلام بصدد بيان ادنى مراتب الكثرة فمن شك فى كل اربع شكاً واحداً ليس داخلا فيه ومن شك فى كل صلاة الى ان دخل فى كثيره اوعرض عليه في صلاة واحدة او فى جزء واحد شكوك عديدة الى ان دخل عرفاً فى كثير الشك ، يدخل فى الحكم بالفحوى والاولوية .

المقام الثانى وهو بيان حكمه. واعلم انه لاحكم لكثيره لامن حيث التدارك

(١) الوسائل، ابواب الخلل الباب ١٦ ، الحديث٧.

كالشك في القرائة في المحل ولا من حيث الاحتياط كالشك بين الثلاث والاربع مثلا ولامن حيث الافساد كالشك في زيادة الركن فلوشك في الاتيان بشيء وعدمه مطلقا بني على انه اتى به الااذا كان مفسداً فيبنى على انه لم يأت به كمن شك انه زاد في الركوع او السجود اولا والدليل على ذلك .

اولا : ظهور لفظ «فليمض» في الاخبار (١) لان المستفاد منه عدم الاتيان بما شك فيه .

وثانيا ظهور التعليلات فيها كما في قوله عليه السلام فان الشيطان خبيث معتاد (٢) وغيره مما يستفاد حرمة الاتيان به لانه من عمل الشيطان .

وثالثاً نفس الاخبار منها الصحيح عن زراره وعن ابى بصير قالا قلنا له عليه السلام الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لايدرى كم صلى ولامابقى عليه قال عليه السلام: يعيد قلنا يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه .

ثم قال عليه السلام لاتعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لماعود به فليمض احدكم في الوهم ولايكثرن نقض الصلاة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال عليه السلام انمايريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم (٣) .

و منها الصحيح ايضاً عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا كثر عليك السهو ، فامض في صلاتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان (٤) .

وعن الفقيه «فدعه» مكان «فامض في صلواتك».

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث ٤ وغيره.

(٢) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١٦ الحديث ٢.

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث ٢ .

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث الاول .

ومنها رواية ابن‌سنان عن غيرواحد عن ابی‌عبدالله عليه السلام اذاكثر عليك السهو فامض فی صلاتك (١) .

ومنها موثقة عمار عن ابی‌عبدالله عليه السلام فی الرجل يكثرعليه الوهم فی الصلاة فيشك فی الركوع فلايدری اركع املاويشك فی السجود فلايدری اسجدام لافقال عليه السلام لايسجد ولايركع ويمضی فی صلاته حتی يستيقن يقيناً الحديث (٢) .

ومنها رواية محمدبن علی‌بن‌الحسين قال الرضا عليه السلام اذا كثرعليك السهوفی الصلاة فامض علی صلاتك ولا تعد (٣)

و منها رواية ابی بصير عن ابی عبدالله عليه السلام لا سهو علی من اقر علی نفسه بسهو (٤) .

فرع متفرع علی كثير الشك

لوشك بين الاربع والخمس فی حال القيام كثيراً فهل يبنی علی الخمس فيهدم القيام فيتشهد ويسلم اويبنی علی الاربع فيركع ويسجد ويتم وجهان ويوجه الاول بوجهين .

الاول: ان المستفاد من الاخبارانه كلما تيقن‌بعدم الاتيان‌يأتی‌به‌وكلما شك‌فی الاتيان يبنی علی انه اتی فهنا كذلك لانه تيقن بعدم الاتيان بالتشهد والتسليم وشك فی الاتيان بالركوع والسجود .

الثانی انه يرجع شكه الی الشك فی الركعة السابقة انهاثالثة اورابعة فيبنی علی الاربع علی طبق اخباره .

ويوجه الثانی بان لسان الاخبار ان كلما شك فی عروض خلل فی الصلاة

(١) الوسائل ، ابواب الخلل فی الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل فی الصلاه ، الباب ٢ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ابواب الخلل فی الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥ .

(٤) الوسائل، ابواب الخلل فی‌الصلاة الباب ٥ ، الحديث ٨

يبنى على عدمه فهنا شك فى ان هذا القيام خلل فيها اولايبنى على عدم كونه خللا ويتم .

والاول ارجح بل متعين لان مآل الثاني الى لزوم الاتيان بالمشكوك من الركوع والسجود والاخبار مصرحة بعدم لزومه بل بحرمته رغماً لانف الشيطان بخلاف الاول فان هدم القيام عصيان له حتى لايعود .

وهل عليه سجدة السهو اولا؟ اقول بعد البناء - على حكومة اخبار كثير الشك على احكام الشكوك الواقعة في الصلاة وعلى رفع تلك الاخبار كلما يجب على الشاك من التدارك في المحل والفساد بزيادة الركن والقضاء اوسجدتى السهو بعد الاتمام فمقتضاه عدم وجوبها عليه وهو واضح .

الكلام فى كثير السهو الذى هو حقيقة في النسيان

هل هو مثل كثير الشك فى جميع ماذكر من الفروع وادلته شاملة عليه ايضا اولاقيل بالثاني لوجوه .

الاول: منها غلبة استعمال السهو فى الشك فى الروايات مثل ماورد من السهو فى الركعة الذى ظاهر فى الشك فيها .

الثانى لفظ امض او فليمض فيما ورد فيه لفظ السهو» ظاهر فى ان المراد من السهو، الشك لان الشك ظاهر فى الوقوف والتحير ومثل تلك الالفاظ يدل على خلاف الوقوف والتحير بمعنى ان الشارع قال تجاوز عن هذا الوقوف والتحير ولاتعتد بـه وامـا الذي هو حقيقة النسيان فليس الامر فيه كذلك لان الناسى فى حال النسيان لاتحير له ولاوقوف حتى يمضي عنه وبعد الذكر يصير ذاكراً وعالما يعمل بمقتضى علمه وذكره ولاتحير ايضا .

والحاصل انوجود هذه الالفاظ قرينة على ان المراد من السهو فيها هو الشك والا فلا معنى للمضى اذ هو مناسب مع الشك دونه كما لايخفى .

الثالث انوحدة التعليل تكشف عن وحدة المعلول ويعطى ان المرادمن السهو

بقرينة التعليل وهو النهي عن اطاعة الشيطان وتعويده هو الشك ولو كان المراد من السهو غير الشك لاحتاج الى علة اخرى .

الرابع : اتفاق العلماء على ان الاخبار شاملة لبيان حكم كثير الشك قطعا واما شمولها لاحكام كثير السهو فمشكوك فيه يقتصر في مورد الاجمال على القدر المتيقن .

الخامس: لو سلمنا عمومها وشمولها له يلزم تخصيص الاكثر اذ ما من مورد من اجزاء الصلاة من ترك القرائة والركوع والسجود والتشهد سهواً وغير ذلك من اجزائها المتروكة لا مضي فيه بعد الذكر اصلا والنتيجة اما بطلان الصلاة كما في ترك الثاني والثالث مما ذكر حين فات محلهما اوصحتهما من دون لزوم الاتيان والتدارك مطلقاً اوالتدارك في المحل اوالقضاء في الوقت اوفي خارجه كما في غير الاركان فلا مضي في واحد منها فينحصر فائدة النفي عن السهو حينئذ في سقوط سجود السهو فقط بعد الصلاة ومن المعلوم انه لا اشكال في استهجان ذلك التخصيص وقبحه .

الا انه يمكن الخدشة في كل واحد منها وهو ان يقال :

اما الاول فانالا نسلم غلبة استعمال السهو في الشك حتى بلا ذكر القرينة معه بل كلما ذكر واريد منه الشك ذكرت معه القرينة كما في الروايات السابقة المتضمنة لذكره واريد منه الشك .

ثم ان الاولى في المقام التفصيل بين القرائن المتصلة والمنفصلة بان نقول ان الوجدان السليم يحكم بانه اذا استعمل لفظ مرات عديدة مثلا ستين مرة اوماة مرة في المعنى المجازى بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فلا اشكال حينئذ في انه يحمل على ذلك المعنى المجازي واذا استعمل مرة واحدة اخرى بعد تلك المرات فيه بلا قرينة معه فلا اشكال ايضا في انه يحمل على المعنى الحقيقي بلا كلام فيه ولا خلاف هذا مع كون الاستعمال مع القرينة المتصلة واما اذا كان مع القرينة المنفصلة فاذا استعمل مرات متعددة في المعنى المجازى مع القرينة المنفصلة فيحمل على المعنى المجازى واما اذا استعمل تارة اخرى مجرداً عن تلك القرينة فيتوقف حينئذ في معناه قطعاً فلا يحمل على شيء من المعنيين ولو كان ذلك بمعونة استعماله في اغلب الاوقات والموارد في المعنى المجازى

مع القرينة المنفصلة كمالايخفى لمن تدبر .

فالاولى منها غير مجدية في المقام والذي يجدي فيما نحن فيه (استعمال لفظ السهو في الشك) هو الصورة الاخيرة من استعماله فيه بلاذكر قرينة منفصلة معه وهو ممنوع من اصله كما عرفت وجهه .

و اما الثاني فلانسلم عدم مناسبة المضي مع السهو بل هو مناسب معه مثل مناسبته مع الشك فان المقصود منه هنا المضي عن الرجوع الى ماتركه بسبب السهو بعد ان صار ذاكراً كما هو الفرض كما ان المقصود منه هناك هو المضي والتجاوز عن الوقوف والتحير بمقتضى الروايات وهذا ايضا واضح .

واما الثالث فانه لامنافاة بين وحدة العلة وتعدد المعلول اذلاملازمة بين كون الشيء (العلة) مشتركا مع شيء آخر وبين ان يكونا بمعنى واحد كما لايخفى .

واما الرابع فدعوى وجود اتفاق على ان الاخبار شاملة لبيان حكم كثير الشك قطعا واما حكم كثير السهو فمشكوك ممنوعة جداً لعدم ثبوته نعم ذكر ذلك جماعة وهو لايفيد الاتفاق على انهم فهموا هذا المعنى من الاخبار التي بايدينا والمفروض انها لم تكن مقرونة بقرائن وصلت اليهم دوننا بل لم يحتمل ذلك احد اصلا فبناء على هذا انه يمكن لنا ان نفهم منها معنى غير المعنى الذي فهموه منها .

واما الخامس اعني تخصيص الاكثر فانما يرد بالنسبة الى غير صاحب الحدائق والمستند واما بالنسبة اليهما فلا اذهما قائلان بان حكم كثير السهو مثل حكم كثير الشك على نحو التطابق من كل وجه .

لكن لنا في المقام كلاماً وهو ان يقال ان قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم (١) فانه يوشك ان يدعك بعد قوله «فامض» دليل على ان السهو بمعنى الشك اذ لو نسي الركوع مثلا ولم يأت به بعد الذكر ويكون العمل مما يمضي فيه لم يدعه الشيطان بل يعود اليه كي ينسى منه اكثر من نسيان السجود وغيره فحينئذ فالمضي ليس ارغاماً لانفه بل يكون تأييداً لحرصه واغراء لعوده ورجوعه .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦، الحديث الاول .

كما ان قوله عليه السلام في ذيل موثقة عمار (١) «يمضي في صلاته حتى يستيقن يقيناً» يدل على ان ترك الشيء من الاجزاء ولو كان التارك كثير السهو، سهواً ونسياناً يجب الاتيان به فان جعل اليقين غاية للمضي يدل على انه كلما حصل اليقين للترك لامجال للمضي بل يجب الاتيان بالمنسي ولو كان كثير السهو كما مر .

مسئلة في شك الامام مع حفظ المأموم وبالعكس

لاعبرة بشك المأموم مع حفظ الامام وبالعكس وتدل عليه مضافاً الى عدم الخلاف مرسلة يونس عن الصادق عليه السلام سألته عن امام يصلي باربعة انفس اوخمسة انفس يسبح اثنان على انهم صلوا ثلاثاً ويسبح ثلاثة على انهم صلوا اربعاً يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليهم قال عليه السلام ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم (اوايقان على اختلاف النسخ) وليس على من خلف الامام سهو اذالم يسهه الامام ولاسهو في سهو وليس في المغرب سهو ولافي الفجر سهو ولافي الركعتين الاولتين من كل صلاة سهو ولاسهو في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط، الاعادة والاخذ بالجزم (٢).

وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي خلف امام لايدري كم صلى هل عليه سهو قال عليه السلام لا . (٣)

ورواية حفص بن البختري عن ابي عبدالله عليه السلام قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو . (٤)

ثم اعلم انه لااشكال في ان الشاك من الامام والمأموم يرجع الى المتيقن

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل، الباب ١٦ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ مع اختلاف يسير في بعض الالفاظ .

(٣) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث الاول.

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٣ .

منهما لشمول الاخبار لهذه الصورة قطعاً سواء أحصل من الرجوع الظن ام لا اذ ليس الملاك منه حصوله والا لم يكن للمقام خصوصية اذ حينئذ يكون الظن متبعا وان‌حصل من غيرهما اومن الخارج .

وكذا لا اشكال في انه لايرجع احد الظانين الى الاخر مطلقاً سواء كان اماماً ام مأموماً لعدم شمولها لهذه الصورة قطعا ايضاً لان كل واحد منهما حافظ بالنسبة الى نفسه لحجية ظنه بالنسبة اليه .

وهل يرجع الشاك منهما الى الظان اولا ؟ فيه اشكال .

الظاهرانه يرجع اليه اذ الحفظ في اللغة هوبمعنى مراقبة الشيء والاعتناء به وهذا المعنى يتناول الظن ايضاً ودعوى ان حجيته في حق الظان دون غيره يدفعها اطلاق الادلة واما الظان في عدد الركعات فهل يرجع الى المتيقن فيه اولا فالظاهر عدم رجوعه اليه ووجه ذلك ان ما هو عند المتيقن موهوم عنده ومرجوح بالنسبة اليه وعلى تقدير شمول ادلة الرجوع لهذا الفرض فهومن باب التعارض بينها وبين ادلة الظن والنسبة عموم من وجه .

توضيح ذلك : ان بين‌ادلة لزوم العمل بالظن وادلة الرجوع الى الحافظ عموماً من وجه فاذا ظن احد منهم بانها الركعة الثالثة والاخربانها الركعة الرابعة يجب لكل العمل بماظنه فهذه الصورة مورد العمل بالظن دون الرجوع كما انه لو كان واحد منهم متيقناً والآخر شاكاً يجب على الشاك انيرجع الى المتيقن‌فهذه الصورة مورد العمل بادلة الرجوع الى‌الغير وامامادة الاجتماع فلو كان واحدمنهم ظاناًوالاخرمتيقناً فهذا موردالاجتماع فالترجيح لمادل‌على‌العمل بالظن‌دون‌الرجوع لانه لو عمل بظنه لقد عمل بالظن الشخصي ولو رجع ، لعمل بيقين الآخر الذي يفيد الظن النوعي بالنسبة اليه .

والاشكال‌بان ادلةالعمل بالظن مثل رواية عبدالرحمان بن‌سيابة وابي‌العباس جميعاً عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن‌على‌الثلاث وان وقع‌رأيك على‌الاربع فابن‌على الاربع‌فسلم وانصرف

وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (١) غير شاملة للمقام لان المراد بقرينة قوله «وان اعتدل وهمك فانصرف» الى آخره هو الشك الاصطلاحي الذي هو عبارة عن تساوي الطرفين بل هو ظاهر اوصريح في المنفرد لا في من صلى مع الجماعة ومعناه انه ان كان معتدل الرأي والوهم يترتب عليه احكام الشك في حال الانفراد وان لم يكن كذلك بل وقع وهمه على احد الطرفين كما هو مقتضى الفقرة الاولى من الرواية يترتب عليه احكام الظن في حال الانفراد ايضاً اذ هو المقصود منها فيكون الحاصل ان الشاك والظان في تلك الحال يترتب عليهما حكمهما في حال الانفراد واما الشاك والظان في حال الجماعة ليس لهما ذلك التكليف بل تكليفهما اما الرجوع الى الامام كما هو واضح في الشاك ومحتمل في الظان فعلى هذا لا يثبت عدم رجوعه الى الامام كما هو المفروض في المقام.

مدفوع، لان العمل فيه من باب الاخذ بالراجح من غير فرق بين الانفراد والاجتماع ولانه علم تنزيلي وطريق شرعي وهو كالعلم لا يختص بشخص دون شخص وبحال دون حال ولان المراد من السهو في ادلة الرجوع من مرسلة يونس من قوله عليه السلام ليس على الامام سهو . . . وليس على من خلف الامام سهو اذ لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب سهو الحديث (٢) اما نفس الشك فيكون ظاهرة في الشاك دون الظان فلا تشمل عليه واما موجب الشك بالفتح فلا وجه له ايضاً في المقام.

بيان ذلك. ان السهو المنفي فيها عبارة عن صلاة الاحتياط وهي منفية في كل واحد من المذكورات على نسق واحد ونهج فارد كما هو الحق والمختار فحينئذ لا مجال لصلاة الاحتياط لكونها منفية عن الظان لانه رأى نفسه ظاناً بالثلاثة مثلا او

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٧، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤، الحديث ٨ .

الاربعة كما لامجال للرجوع الى الغير لانه يتصور رأى غيره موهوماً ومرجوحاً عنده كما مر آنفا .

والقول بان السهو يشمل الظن سهولما مرمن انه علم تنزيلي على ان الظان لايدرى ان متبوعه متيقن كي يرجع اليه اوظان مثله كي لايرجعه .

واستصحاب علمه بان يقال انه قبل ظنه كان متيقنا وبعده يشك في بقاء يقينه وعدمه فيستصحب انه باق عليه ، مثبت فتامل .

في رجوع الشاك الى الشاك .

واما الشاكان من الامام والمأموم فان اتحد محل الشك لزمهما حكمه وهو واضح .

وان اختلف محله فان كانت بينهما جهة جامعة يرجع غير الحافظ الى الحافظ ولو كان حفظه من جهة مثل من شك ان مابيده ثانية اوثالثة ومن شك بان ما بيده ثالثة اورابعة فان كل واحد منهما حافظ من وجه وشاك من وجه آخر فيرجع كل منهما الى يقين الاخر .

بيانه : ان من شك في انها ركعة ثانية اوثالثة شاك في الثالثة فيرجع الى من شك في انها ركعة رابعة فانه حافظ للثلاثة وجازم بها وانما شكه فقط في الرابعة كما ان الشاك بين الثانية والثالثة جازم بان مابيده ليست الرابعة فحينئذ يرجع المامومٍ مثلا اعني الشاك في الثلاثة الى الامام وهوشاك في الرابعة فان الثلاثة بالنسبة اليه متيقنة وكذا يرجع الامام الى المأموم في محفوظه فانه جازم بان مافي يديه ليست ركعة رابعة .

الا ان فيه ما لايخفى وهو ان معنى رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو ان يكون حافظا بقول مطلق لاحافظا مشوبا كما في المقام فان الحفظ الملحوظ هنا انما هوحاصل من ضم جزم كل واحد منهما الى اللاخر وهو لازم ضم جزم احد الشاكين الى اللاخر فان من يشك في ان مابيديه هذه ثالثة اذ كما انه يحتمل ان تكون هذه الركعة منه ثالثة كذلك يحتمل ان تكون رابعة و كذلك الاخر فانه ايضاً كما يحتمل ان يكون مافي يديه ركعة ثالثة كذلك يحتمل ان يكون ركعة ثانية بل وليس لازم ضم جزم

كل واحد منهما فقط وانما هو لازم عقلي لجزمهما منضماً كما عرفت فلا حافظ مستقلا في المقام فلا رجوع .

والتحقيق ان المعتبر من ادلة رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو الجزم باتيان الحافظ بما شك في الاتيان به كي يصح رجوعه اليه في مشكوكه وما ذكر لو لم يكن اصلا مثبتاً حقيقة الا انه بمثابة الاصل المثبت وهو غير مستفاد من الادلة كما لا يخفى .

على ان ادلة الباب لو اشتملت لهذا المعنى من الحفظ فهو موجود فيما لم يكن في البين رابطة مع ان القائل بالرجوع لم يقل به في صورة عدم الرابطة بل اوجب فيها الانفراد فيكون حكم كلتا الصورتين متحدا فالتفصيل في انه ان كانت بينهما رابطة كما في الفرض المذكور فيرجع والا فينفرد كما اذا شك المأموم بين الثنتين والثلاثة والامام بين الرابعة والخامسة اوشك احدهما بين الاولى و الثانية والاخر بين الثالثة والرابعة، مما لا وجه له كما هو واضح اذ على هذا يكون بعض منهما حافظا وبعض شاكاً ايضاً فيلزم حينئذ حكمهما فان المأموم يرجع اليه في محفوظه وهو اتيانه بالركعة الثالثة او الثانية على كلا الفرضين و كذا الامام يرجع اليه في محفوظه وهو عدم اتيانه بالركعة الخامسة والرابعة كذلك مع ان الامر هنا عندهم ليس كذلك كما مر وكذا في غيرهما من الموارد .

ثم لا يخفى عليك بعد ما اشرنا اليه، انه لا وجه ايضاً للحكم بالانفراد في صورة عدم الارتباط لانه ان بقي من صلاتهما ما يصح الائتمام فيه اولا فعلى الاول لا مانع من الائتمام فيه والاقتداء كما اذا كانا شاكين في الثالثة والخامسة او الثانية و الرابعة بعد رفع الرأس من السجدتين وقبل الركوع فان المأموم يقتدي به في الركوع و السجود من هذه الركعة وعلى الثاني يكونان منفردين قهراً كما اذا كان الامام في آخر ركعة من صلاته والمأموم على خلافه، والحاصل ان الحكم بالانفراد في تلك الصورة بقول مطلق كما ترى مع انه قد يكون الانفراد فيها قهرياً لا اختيارياً كما عرفت .

مسئلة :

اذا تيقن المأموم بان هذه الركعة ركعة ثالثة وكان الامام شاكاً في انهاثالثة اورابعة ولم يمكن الاعلام بينهما لبعد المكان اولمانع آخريمنع عن الاخبارفبنى الامام على الرابعة فسلم ثم قام يصلى صلاة الاحتياط فحينئذ هل يجوز لهذا المأموم ان يقتدى فيما بقي منه من الركعة الرابعة بالامام مع علمه بانه بنى على الرابعة فسلم فشرع بصلاة الاحتياط .

الظاهربل الواقع انه يجوز له ذلك لانها اما جزء من الصلاة اوصلاة مستقلة واجبة بامر الشارع في حال الشك كما هو الحق لما يجيء ان شاءالله وعلى كلا التقديرين كانت واجبة يجوز الاقتداء فيها فلامانع منه اصلا .

وان اختلف المأمومون فهنا صورتان .

الاولى: انجماعة منهم جزمت بان الصلاة ثلاث ركعات والاخرى جزمت بانها اربع ركعات وكان الامام شاكاًفيهافلايجوزله الرجوع بواحدة من الجماعتين لكونه ترجيحاً بلامرجح فيجب عليه البناء على الاكثرثم الاتيان بصلاة الاحتياط ومن كان جازماً بانها ثلاث ركعات صح له الاقتداء في تلك الركعة الباقية بالامام الكذائي كما مر بخلاف غيره فانه يجب عليه الانفراد .

الثانية : اشتمالها على فرقتين فرقة جازماً بانها اربع ركعات وفرقة شاكون في انها ثلاثة اواربعة والامام ايضاً كذلك على الفرض وهل يرجع الامام الى من تيقن بكونها اربع والباقي من الشاكين اليه لصيرورته حافظا بعد رجوعه اليه اولا .

قديقال نعم اما بالنسبة الى الامام فواضح و اما بالنسبة الى غيره فلمامر من كونه حافظاً بعده لانطباق اطلاق ادلة الرجوع عليه فيكون حافظا تنزيلا .

وقيل لالعدم اشتمالها على الحفظ التنزيلي اصلا لمافي مرسلة يونس السابقة(١)

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

من اعتبار الاتفاق فی المأمومین فی رجوع الامام الیهم والجواب عنه مضافاً الی ان النسخ مختلفة ففی بعضها اعتبار الاتفاق فیهم وفی بعضها الاخر اعتبار الاتقان، ان الاتفاق المعتبر هناهومقابل الاختلاف الذیوردفيالروایة منقوله یقول هؤلاء قوموا ویقول هؤلاء اقعدوا والمقام غیر شامل للاختلاف لان المراد منه هوجزم کل طائفة بما یقول والمفروض فیالمقامغیرذلك لانالمفروضانجماعة منهمجازمونوجماعة اخری شاکون والامام یرجع الی الاولی ولااختلاف بینمتعلقي الجزم والشك ثم یرجع غیره الیه لما مر .

هنافروع

١ ـ اذاکان المأموم کثیر الشك .

اذا فرض المـأموم کثیر الشك ومع ذلك شك فی ان صلاته هذه ثلاث رکعات اواربع والامام جازم بانها ثلاثة ففی هذه الصورة هل یجب علیه ان یعمل بمقتضی ادلة کثیر الشك وهو عدم الاعتناء بشکه والبناءعلی الاکثر اوالرجوعالی الامام لکونه حافظا الحق هو الثانی وهو رجوعه الیالامام فیهذه الحال لانحفظه حفظه مع انصلاة المأموم وصلاة الامامفیحکم صلاة واحدة بمقتضی ادلةالرجوع وبعبارة اخری انادلته واردة علی ادلة کثیرالشكورافعة لموضوع حکمهومثابتهما مثابة الامارات والاصول کما هو ظاهر .

هذا کله حکم الشك فی رکعات الصلوة .

واما الکلام فی الشك فیافعالها قیل یلحق بهافی الحکم وقیل بعدم لحوقها بها للشك فی شمول الادلة لها کما عن صاحب الجواهروغیره قدسالله اسرارهم .

امـا وجه اللحوق فلیس لاجل اطلاق ادلة السهو وشمولها لها کی یشکل الامر ویقال ان المراد من السهو هو صلاة الاحتیاط کماهو المختار بل الموجب للتعدی منها الیها هو تنقیح المناط ووحدة الملاك فی المقامین کما هو دیدنهم فی غیر هذا المقام وان ذکر الرکعات فی السؤال والجواب عنها من الامام عليه السلام من

باب المثال وهو غير مناف للتعدى كما لايخفى .

٢ ـ اذا سهى المأموم فى القرائة

اذا سهى المأموم في القرائة اوالتشهد اوفي ذكر الركوع اوالسجود اوغير ذلك فهل تجب عليه سجدة السهو اولالان الامام ضامن له .

قديقال بالاول بعداتمام الامام كماهو المشهور وعليه بعد العمومات روايتان خاصتان للمقام من رواية المنهال وغيرها (١) .

وقديقال بالثاني وعليه بعد العمومات روايتان خاصتان (٢).

وقدحمل الفرقة الاولي هاتين الروايتين على التقية لموافقتهما للعامة الاانه يرد عليهم ان الحمل عليها انمايصح بعد عدم امكان الجمع الدلالي فيهما فانهما امام قبيل النص والظاهر اوالظاهر و لاظهر فيجب الجمع بينهما فلامجال للحمل عليها قبل تلك الملاحظة واماناء على مذهب من يرا ما اولى المرجحات في هذا الباب ومقدماً اياها على الجمع الدلالي كما هو لحق المقرر في محله فلوجه وجيه .

٣ ـ حكم الشك فى صلاة الاحتياط

اما الشك في عدد ركعات صلاة الاحتياط فالتحقيق انه ليس له دليل صريح خاص به تمكن استفادة حكمه منه سوى القواعد المضروبة للشاك فى باب الصلاة ومعلوم انها غير شاملة لها ومخصوصة بالفرائض الاصلية وسوى رواية «لاسهوفى سهو» (١) ومعلوم ايضاً انها مجملة فلابد فيها من ارتكاب خلاف الظاهر .

فنقول ان المراد من السهو هوالشك لكثرة استعماله فيه في الاخبار كما مرت الاشاره اليه سابقاً وبقرينة استعماله فيه فى اخواتها من قوله وليس فى المغرب سهو

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٦ و٧ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٤ و٥ .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢ .

ولافي الفجر سهو ولافي الركعتين الاولبين من كل صلاة سهو الحديث (١) فانها في سياقها وليس المنفي به هو نفس الشك اذلامعنى لنفيه في المقام لان الذي متكفل لبيان حكم الشك هي القواعد العامة من البرائة والاستصحاب وغيرهما مع انه عليه السلام في صدد بيان حكم جديد بها وتأسيس قاعدة جديدة لم يكن غيرها متعرضاً لها وهذا هو مناسب لذكره وبيانه عليه السلام لابيان حكم نفسه فحينئذ لابدلنا من تقدير. والذي هو احرى وانسب له بقرينة اخواتها هي صلاة الاحتياط والظرف ظرف مستقر متعلق بمحذوف فيكون معنى الرواية الشك الذي ثابت في صلاة الاحتياط اوحاصل فيها هو منفي لالغو متعلق بالسهو .

فعلى اي تقدير فهي مجملة ومن حملها على ظهورها فيما ذكرناه من تقدير موجب الشك لايخرجه عن الاجمال ايضا لكون المراد حينئذ ايضاً مجهولا اذيحتمل ان يكون المنفي بطلان صلاة الاحتياط اوالبناء على الاقل اوالاكثر بلاصلاة الاحتياط اومعها فكل واحد منها محتمل كمالايخفى فيكون مجملة مع ان كل واحد منها معلوم بالقواعد العامة فلاوجه بل لامناسبة لحملها عليها حينئذ بل الانسب لشأن الامام عليه السلام بيان قانون جديد وافادة فائدة اخرى لم تكن معلومة من القواعد العامة اصلا فان حمل الكلام على التأسيس اولى من حمله على التأكيد والا يلزم حمل كلامه عليه السلام على مايعلم حكمه من غيرها .

الاانه يمكن توجيه تلك الرواية على نحو تخرج عن الابهام والاجمال بتقريرين

الاول : ان يقال ان المراد من المنفي هي صلاة الاحتياط التي هي موجب الشك بالفتح واما كونها دائرة بين المحتملات المذكورة فليس الامر كذلك اذ معنى العبارة ان الاحكام المجعولة المقررة للشاك في باب ركعات الصلاة كلها من البطلان والبناء على الاقل اوالاكثر بلاصلاة الاحتياط اومعها او غيرها منفية عن صلاة الاحتياط يعني ليس شيء منها ثابتاً فيها فتعطي الرواية شيئاً لم يكن معلوماً من غيرها

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ . الحديث ٨ .

من الروايات بعد وهو البناء على الاكثر عند الشك من دون اعتبار صلاة الاحتياط وهذا معنى صحيح وحكم حادث فتكون الرواية لبيان تأسيس الحكم لا لبيان تأكيده فعلى هذا تخرج عن الاجمال وينحصر مفادها فيما مر من معنى واحد وهو واضح .

الثاني: ان يقال ان جميع الاحكام المقررة للشاك حتى العلم واليقين بفراغ الذمة عنها في باب الصلاة كلها منفية عن صلاة الاحتياط فلا يلزم ان يكون المكلف فيها عالماً بفراغ الذمة ومحتاجاً الى تحصيل اليقين به كما في غيرها لان الامر فيها على التخفيف للمكلف والسهولة لامره مثلا لو شك فيها بين كونها ركعة واحدة اوثنتين يبني على ثنتين مع احتمال ان يكون ركعة واحدة في الواقع اوشك بين كونها ثنتين اوثلاث ركعات يبني على ثنتين مع احتمال ان يكون ثلاث ركعات كذلك فيكون في الاول ناقصة بركعة وفي الثاني زائدة كذلك وهكذا...الا ان الامر مبني على التخفيف فيها كما مر بخلاف سائر الصلوات فان الشارع قد عتبر فيها اليقين بالبرائة ولم يكتف فيها بالمحتمل منها كما هو ظاهر .

لكن الانصاف ان الوجه الاول من التقريرين غير تام ولا تفيد الرواية البناء على الاكثر معيناً عند الشك فيها من دون احتياط لانه اذا فرض ان الاحكام المجعولة والمقررة وظيفة للشاك منفية عنه في صلاة الاحتياط يكون مختاراً حينئذ في ارادة اي واحد من الاحكام السابقة لا منحصراً تكليفه بواحد معين كما مر نعم المعنى المذكور انما يتم بالنسبة الى النوافل اذ العمل فيها عند الشك على البناء على الاكثر من غير احتياط وهو واضح .

واما الوجه الثاني فهو وجه حسن تام غير قابل للاشكال فظهر من جميع ماذكرناه ولو بواسطة القرائن المقامية ان المراد من السهو الاول هو الشك في عدد الركعات ومن الثاني موجب الشك وهي صلاة الاحتياط لكونها اظهر الافراد من موجبه دون سجود السهو ودون افعال صلاة الاحتياط من الركوع اوالسجود اوغيرهما لانها اما ساكتة عنهما اوانهما من اخفى افراد الموجب بل لادلالة لها عليهما اصلا اذ القدر المتيقن منها بقرينة كونها في سياق اخواتها هو صلاة الاحتياط لاغير .

هنا فروع

الاول: لوشك بعد الفراغ من صلاته في انه هل اتى بصلاة الاحتياط بعد العلم بتعلقها بالذمة اولا ، فيبني على عدم الاتيان بها كما هو مقتضى الاصل اذ لم يتجاوز عن المحل والا فلا يعتنى به .

الثاني : لو علم بتعلقها بها ولكن شك في الاتيان بها تامة او ناقصة وكان ظانا بكونها تامة يبنى على الاقل لان ادلة الظن هنا غير جارية لانها معتبرة في الفرائض المخصوصة، دونها وادلة الشك غير شاملة للمقام لان الفرض كونه ظاناً فيعمل حينئذ بالاستصحاب .

الثالث: لوشك في الاتيان بصلاة الاحتياط تامة او ناقصة بعد العلم بتعلقها بها ايضاً ولكن كان ظانا بكونها تامة فيبني على التمام لان الظن هنا يحتمل ان يكون حجة لان مرجعه الى الظن في عدد ركعات الفريضة في الواقع لا في نفس الصلاة كما هو واضح

ثم لو بنينا على تعميم موجب السهو على موجبي السهو والشك لشمل الاجزاء المنسية من الصلاة وسجدتي السهو كما فهمه القوم وان كان بعيداً جداً لاستلزامه استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بلا قرينة دالة عليه وهو قبيح مع انها حينئذ مجملة لعدم لفظ موجب في البين كي نتمسك باطلاقه او عمومه في الشمول عليه فبناء على ما فهمه القوم من شموله لموجب السهو الذي هو حقيقة في النسيان يترتب عليه فروع ثلاثة .

الاول: انه اذا علم بعد الفراغ من الصلاة نسيان سجدة واحدة ولكن شك من جهة الاتيان بها في محلها المقرر لها وعدمه .

الثاني: انه اذا علم نسيانها لكن شك في ان محلها هو هذه الركعة التي بيده او الركعة السابقة عليها .

الثالث: انه اذا علم نسيان شيء من اجزاء الصلاة لكن شك في متعلقه هل هو سجدة او قرائة .

لكن القوم حكموا في جميع تلك الفروع بمقتضى القواعد العامة ولم يتمسكوا فيها بهذه الرواية .

فبناء على انه يرجع في حكم كل واحد من الاجزاء المنسية الى القواعد العامة دون الرواية المذكورة فالانسب ترك التفصيل فيها وعدم التعرض بحالها في ضمن بيانها لعدم كونها مهمة بالنسبة اليها كما لايخفى .

نعم كـان الاهم ان نختم الباب بمسئلة اهم مما ذكر و هي انه لوشك بعد الفراغ منها ان الركعة الرابعة التي فرغ منهـا هل هي ركعة رابعة واقعية بحيث لم يكن عليه شيء من صلاة الاحتياط اوكانت رابعة شرعية من جهة البناء على الاكثر بحكم الشرع عند الشك فيجب عليه صلاة الاحتياط وبعبارة اخرى ان الشك هل هو حادث بعد الفراغ عن العمل او سابق عليه فيكون المشكوك حينئذ مردداً بين الركعتين من الرابعة الواقعية والرابعة الشرعية ولم يدران ايهما واقعة منه واقعا .

وقد يقال ان المورد مجرى لقاعدة الفراغ لان المصلي شاك في وجود الشك قبلا او حدوثه بعد الفراغ عن العمل ومقتضى القاعدة عـدم الاعتناء بالشك بعده والمضي فيه والبناء على كون الصلاة تامة واقعا .

ويمكن التمسك بها ولو بمعونة اصالة تأخر الحادث اذا شك فيه .

وفيه ان الشك على وجوه .

تارة يحدث في اثناء العمل بان يشك في ان صلاته ثلاث ركعـات او اربع فيبني على الاربع بحكم الشرع فيأتي بصلاة الاحتياط .

واخرى يحدث بعد العمل جزمـاً فتجرى قـاعدة الفراغ بلااشكال .

وثالثة لايدرى ان حدوث الشك كان سابقاً على الفراغ عن العمل كي يعمل بمقتضى الشك او كان عارضاً بعد الفراغ كي يعمل بمقتضى القاعدة وبعبارة اخرى ان المشكوك انما هو تاريخ الشك هل هو حادث من حين اقـامة الركعة الرابعة بحيث كان مستمراً حدوثه الى زمان الفراغ منها او حادث بعده فلا يكون حينئذ

موضوع القاعدة محرزاً كي تكون جارية اذ موضوعها هو حدوث الشك بعد العمل والمفروض عدم احرازه فلا مجال لجريانها .

واما التمسك باصل تأخر الحادث ففيه انه مثبت كما قرر في محله .

وقد يتمسك في المقام باصل البراءة وبيانه ان المصلي يشك في تعلق تكليف جديد بذمته من صلاة الاحتياط وعدمه والاصل عدم تعلقه بذمته كما هو كذلك في غير ما نحن فيه من التكاليف المشكوك ثبوتها فعلاً .

وفيه (مع ان هذا الاصل معارض باصل آخر وهو ان الاصل عدم كونه عالماً بكونها ركعة واقعية. بيانه: انه كان حال الصلاة متصفا بوصف من الاوصاف من علم او شك فالاصل جار عند الشك في كل واحد منها ولا تخصيص له بالشك .

والقول بان العلم لا اثر له بخلاف الشك مدفوع بان العلم وان لم يكن له اثر الا ان عدم العلم كان له اثر) ، ان الشك في الركعة الرابعة موجب للشك في سقوط الامر بالفريضة وفي براءة الذمة عنها ، سواء قلنا بان صلاة الاحتياط جزء منها او قلنا بكونها صلاة واجبة مستقلة مجعولة في حق الشاك فيها .

اما على الاول فواضح لان الفرض كونها جزء منها والمفروض عدم الايتان به بعد فيكون سقوط الامر بالصلاة مشكوكا .

واما على الثاني فان معنى كونها واجبة مستقلة ان وجوبها كان بحيث يتوقف عليها سقوط الامر بالواجب ولذا لو ترك صلاة الاحتياط ولم يأت بها اصلا يجب عليه قضاء الصلاة المشكوك فيها بلا خلاف .

والحق والانصاف ان المقام مورد الاشتغال لما مر من الشك في الامتثال بامر الصلاة وفي براءة الذمة عن سقوطه مع ان الاشتغال اليقيني يستلزم البراءة اليقينية.

الشك في ركعات النافلة .

فمن شك فيها يتخير بين البناء على الاقل والاكثر لكن الاول هو الافضل ويدل عليه مضافاً على الاجماع الصحيح : قال : سألته عن النافلة : فقال عليه‌السلام ليس

عليك شيء (١) فانه ظاهر في التخيير لانه اذا لم يكن للشاك شيء عند شكه فيها يكون حينئذ مختاراً في البناء على الاقل او الاكثر وهو واضح .

واما كون البناء على الاقل افضل فيمكن استدلال بالمرسل وهو اذا سهى بنى على الاقل (٢) بحمله على الا فضلية .

ودلالتهما ليست من باب حكومتهما على ادلة الشكوك لانها غير شاملة على النافلة اذ هي مختصة بالفرائض فلا وجه لكونها مفسرتين لها .

نعم لما كانت دلالتها في الفرائض منطوقية وساكتة عن حكم النافلة فهما حينئذ يكونان حاكمين عليها بمعنى انهما يبينان مفهومها ويفسران له .

هذا اذا تمسكنا بالصحيح بالنسبة الى النسخة التى ذكرفيها لفظ الشيء واما بالنسبة الى النسخة التي فيها لفظ السهو بدل الشيء او تمسكنا برواية يونس» لاسهو في النافلة(٣) فيمكن الخدشة حينئذ في دلالتهما على المطلوب اذ يحتمل ان يكون قوله ليس عليك سهو اولا سهو في النافلة بمعنى نفي البطلان عنها في قبال توهمه فيها لكونهما ركعتين كما علل به في الاخبار في الفرائض او بمعنى عدم وجوب صلاة الاحتياط فيها او بمعنى عدم وجوب سجود السهو او غير ذلك .

وقديقال في المقام ان المستفاد من مدلولي الروايتين هو نفي احكام الشكوك المعتبرة في الصلاة وغيرها عنها وهو البطلان كما اوشك في الاولتين من الفريضة قبل اكمال السجدتين اوالبناء على الاكثر تعيناً مع صلاة الاحتياط اوالبناء على الاقل كذلك بلاصلاة الاحتياط كما في بعض صورها ومرجع ذلك الى التخيير واما افضلية الاقل فلكونه احمز عملا واشق من البناء على الاكثر وكونه عملا باليقين كما هو ظاهر .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٨ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٨ ، الحديث الثاني .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

نعم قد يتعين ذلك فيخرج عن الافضلية كما اذا شك فيها بين الثنتين والثلاث فان البناء على الاقل حينئذ متعين لعدم صحة البناء على الاكثر .

ويمكن ان يقال ان جواز البناء على الاقل لعدم الدليل على جواز غيره في ما نحن فيه لان ادلة الشكوك مختصة بالرباعيات من الفرائض لاسيما ان حكم الامام عليه السلام (بان صلاة الاحتياط كانت متمة لاصل الفريضة اذا كانت ناقصة في الواقع ونافلة مستقلة اذا كانت تامة) قرينة واضحة على ان المراد من اتمامها كونها جزءاً من الفريضة كما هو معنى المقابلة بينها وبين النافلة فيها. فتأمل.

واما البناء على الاكثر فيمكن استفادته من قوله عليه السلام «ولا سهو في النافلة» بعد كون المراد من السهو هو الشك فان الامر حينئذ يدور بين الرجوع الى القاعدة العامة اعني الاستصحاب وبين العمل بالامارة وهي الرواية فالثاني اولى لوروده عليه .

ويمكن استفادته ايضاً من كلام بعض الفقهاء وهو ان النافلة لا تجب بمجرد الشروع فيها فيجوز له القطع، فالبناء على الاكثر بطريق اولى لحصول ثواب ما فيه دونه .

ومن هنا يعلم افضلية البناء على الاقل لانه لو بنى عليه يتيقن انه اتى بالعمل ولو بنى على الاكثر يحتمل انه اتى به لا على نحو اليقين لاحتمال ان يكون المأتي به ركعة واحدة في الواقع .

لكن الاستفادة الاولى ، اولى لان ظاهر الاستصحاب ان البناء على الاكثر لتصحيح الصلاة يقيناً لا احتمالاً فافهم .

ومن هنا ظهر وجه امكان استفادة الافضلية من المرسل السابق من قوله عليه السلام اذا سهى بنى على الاقل (١) بحمله عليها كما مر .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٨ ، الحديث ٢ .

في قاعدتي التجاوز والفراغ

لوشك في شيء من افعال الصلاة بعد دخوله في غيره لايلتفت للصحاح وغيرها منها صحيحة زرارة : رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت رجل شك في القرائة وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي قال اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء (١) .

ولايخفى عليك ان الصدر منها الذي هو ظاهر في الشك في اصل الاتيان بالفعل وايجاده ، ينافي ذيلها الذي ظاهر في الشك في كيفية الاتيان به بعد الفراغ عن اصل الاتيان والايجاد حيث ان الخروج من الشيء فرع الدخول فيه .

ومنها الصحيح: ان شك في الركوع بعد ماسجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض. كل شيء شك فيه مماقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه (٢)

وقد يقال بظهور التنافي بين صدره وذيله حيث انه ظاهر في الشك في اصل الاتيان بالركوع بعد ان صار في السجود بخلاف الذيل فانه ظاهر في ان الاتيان به كان مفروغاً عنه وانما الشك فيه في كيفيته وحالاته كما هو معنى التجاوز والدخول في الغير .

ولعل هذا الظهور الجأ الاصحاب الى القول بان المراد من الشيء في الخبر الاول ومن الضمير في قوله «فيه» في الثاني هو محل المشكوك لانفسه .

ثم هل المراد من المحل هل هو المحل الذي يصلح لايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام مثلا بالنسبة الى القرائة وابعاضها وصفاتها والسورة او المراد المحل المقرر

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول مع اختلاف يسير في بعض الالفاظ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤ .

شرعاً لکل واحد من الاذکار والافعال مثل المحل المقرر لنفس القرائة اولنفس السورة اولنفس الرکوع اوغیرذلك ، او المراد منه مطلق المحل ولومحل آیة او کلمة ، فیه اقوال .

ویعلم المراد ایضاً من الدخول فی الغیر بالمقابلة .

والفرق بین تلك المحتملات الثلاث اظهر من ان یخفی .

اذ دائرة الاول منهااوسع من الثانی لان مرجع محل المشکوك الذی یمکن الاتیان به باق مالم یدخل فی الرکن .

ودائرة الثانی اوسع من الثالث فان محله الی مالم یدخل فی الغیرولولم یکن رکنا کما اذا شك فی الاتیان بالفاتحة فـان محلها مالم یدخل بالسورة مثلا وهکذا غیرها والافلایجب لمضی المحل .

ودائرةالثالث اضیق فان المعتبرمن المحل هوالمحل المختص بآیةمشکوکة اوکلمة کذلك ویصدق التجاوز بدخوله فی غیرها ولوبآیة لاحقة اوکلمة تالیة لها .

اقول: انالمکلف اذا اتی بشیء من اجزاء الصلوة واتمه کما یقال انه قدجاوزه کذلك اذا لم یأت به ولکن دخل فی غیره ممایتلوه یقال ایضاً انه قدجاوزه غایةمافی الباب ان الدخول فی الغیرشرط فی صدق التجاوز هنا عرفا دون هناك مثلا: اذا فرض لك مقصد وکان فی طریقك دارزید ودارعمرو وداربکرفکما یصدق التجاوزبدخولك فی دار کل واحدمنهم کذلك ایضاً یصدق بمجرد مرورك علی ابواب بیوتهم من غیر دخول بها وکذا یصدق بالدخول ببعض البیوت والمرورعلی بعضهامن دون الدخول.

هذا فی مادة التجاوز وکذا فی مادة المضی فی قوله علیه السلام کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کماهو» فانه کما یصدق اذا دخل فی جزء وخرج عنه وشك فی کیفیة الاتیان والامتثال ، انه مضی عنه کذلك یصدق ایضاً اذا شك فی اصل الاتیان به وایجاده بعد الدخول فی الغیر.

وکذا الکلام فی مادة الدخول والخروج فی صدق القاعدة فی قوله علیه السلام فی صحیحة زرارة: اذا خرجت من شیء ثم دخلت فی غیره فشکك لیس بشیء فـان

كلا المعنيين المذكورين يمكن اعتبارهما هنا ايضاً كما لايخفى .

ثم هل يشترط في صدق التجاوزوالمضي والخروج عن الشيء، الدخول في غيره ، فيه خلاف بين الاعلام ومنشأه وجود القيد في بعض الاخبار وعدم وجوده في الاخر فمن قال بعدم الاشتراط نظراً الى ان القيد وارد مورد الغالب وانه قيد توضيحي لااحترازي نظير قوله تعالى : وربائبكم اللاتي في حجوركم (٣) الاان الحق هو الاشتراط وان القيد ليس وارداً في مورد الغالب لوجوه :

الاول: ان من شرايط ورود القيد مورد الغالب ان يكون مورد عدم وجود القيد نادراً بحيث يعد في العرف كالعدم ومانحن فيه ليس كذلك لان موارد عدم الدخول في الغير كثيرة ايضاً غاية الكثرة مثل جميع موارد الشك بعد الفراغ من دون التلبس بشيء حتى التعقيبات كمااذا شك بعدالتسليم في بعض الاجزاء والشرائط اوشك بعد الفراغ عن الركوع في بعض اجزائه اوشرائطه اوغيرهما من موارده .

نعم ما ذكر انماهوفي غيرموارد الشك في الاصل الاتيان والايجاد واما فيها فاشتراط الدخول في الغير ممالاريب فيه ولااشكال لتوقف صدق التجاوز عليه كما اذا شك في الاتيان بنفس الركوع اوالسجود اوغيرهما .

الثاني: ان القيد الوارد في مورد الغالب لايكون مـن قبيل العطف خصوصا اذا كان العاطف لفظ ثم بل يكون من قبيل الحال اوالوصف ونظائرهما .

الثالث: ان اطلاقات الاخبار وعموماتها التي لم يذكر فيها ذلك القيد منصرفة الى الموارد التي ذكر فيها ذلك .

الرابع: ان الامام عليه السلام قيدوجوب المضي في الصحيح السابق بالدخول في الغير وهو قوله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض الى آخره .

الخامس: انه عليه السلام في بيان الضابطة الكلية وفي صدد ذكر القاعدة العامة لجميع مواردها وهذا لايستقيم الابالتحديد وبيان تمام القيود كي لايشتبه في صدقها على

(١) سورة النساء ، الاية : ٢٣ .

مواردها ولایشك فیه کما لایخفی .

ثم اعلم انه اذا کان الشك فی اصل الایجاد والاتیان فالمراد من الغیر ، هو الشیء المرتب علی المشکوك کما یؤمی الی ذلك قوله(ع) فی الصحیحة السابقة لابی بصیر ان شك فی الرکوع بعد ماسجد الی آخره (۱) واذا کان بعد الفراغ عن اصل العمل کلا اوبعد الفراغ عن جزء منه یکون المراد مطلق الغیر والمغایرة کما یشیر الیه خبر الوضوء وهو قوله (ع) اذا قمت عن الوضوء وفرغت عنه و صرت الی حالة غیره من الصلاة وغیرها فشکك لیس بشیء (۲) .

ثم اعلم ایضاً ان مجری قاعدتی التجاوز والفراغ (بناء علی تعددهما وان کان خلاف التحقیق کما سنبین ان شاء الله تعالی) قد یکون بیناً مبیناً کما اذاشك فی الرکوع بعد ان دخل فی السجود مثلا و کما اذا شك فی السجود بعد الفراغ عن الصلاة مثلافان المعروف عندهم ان الاول منهامجری قاعدة التجاوز والثانی مجری قاعدة الفراغ هذا بناء علی عدم جریانها فی اجزاء العمل الا انه خلاف ما یستفاد من الاخبار اذالمعتبرفیها هو المضی وهذا المعنی بعینه تارة یتحقق بالتجاوز عن نفس العمل والفراغ منه واخری بالتجاوز عن جزئه ولاتنافی بینهما وبین ما ذکرنا سابقاً من المعنیین للمضی والتجاوز .

وقد یکون خفیاکما اذا شك فی التسلیم بعد ان لایری نفسه مشغولة بالصلاة فهو لما لم یدخل بشیء مرتب علی المشکوك ولم یعلم فراغه عن العمل فلایصدق فی حقه لاقاعدة التجاوزولاالفراغ فی الظاهر وان کان هذا مماشاة معهم فی القول بتعدد هما فی المعنی .

والحال انهما صادقتان حقیقة وواقعاً فان قول ابی جعفر(ع) کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو (۳) یشمل المقام لصدق المضی عرفا اذ المراد من

---

(۱) الوسائل ، ابواب الرکوع ، الباب ۱۳ ، الحدیث ٤ عن اسماعیل بن جابر

(۲) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٤۲ ، الحدیث الاول

(۳) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ۲۳ ، الحدیث ۳

المضي في قوله «مما قد مضى» هو مانزل عرفا منزلة المضي الحقيقي وكذا المراد من المضي في قوله فامضه كما هو ، هو المضي الحقيقي فان مفاد هذين اللفظين فيه لايخرج عن وجوه اربعة اما ان يكونا حقيقيين في المضي اوعرفيين اويكون مفاد الاول منهماحقيقياً والثاني عرفياً اوبالعكس فكل واحد من الوجوه الثلاثة السابقة لامعنى له كما لايخفى للمتأمل فتعين الوجه الرابع وهو ما ذكرنا من معناهما هنا من كون المراد من معنى المضي في الاول هو المعنى العرفي تنزيلا منزلة المضي الحقيقي وفي الثاني هو المضي الحقيقي .

والحاصل ان المدار على معنى المضي العرفي لانه الموضوع في الحكم بالامضاء في الاخبارمن قوله: فامضه وليس خصوص الفراغ الحقيقي ولامانزل منزلته موضوعاً له فيها كي يقال :

تارة ان محقق الفراغ الحقيقي ، اليقين به قبل حدوث الشك اوالدخول في الغير كما ذهب اليه صاحب الجواهر وكلاهما مفقودان في المقام .

واخرى ان محققه خصوص الانتقال عن محل العمل اومجرد الانصراف فيه بان لايرى نفسه مشغولة بالعمل كما مال اليه غيره وهما ايضاً مفقودان .

واما قوله عليه السلام في الرواية السابقة «وفرغت عنه» فهو بيان لاحدى المصاديق فكانه عليه السلام قال اذا كنت شاغلا بالوضوء فائت بماشككت فيه واذا قمت منه وفرغت عنه الخ نظير قولنا ان جاءك زيد في الظهر فاعطه عشرة دراهم وان جاءك في العصر فلاتعطه شيئاًمنها حيث ان القضية الثانية بيان لاحدى مصاديق مفهومها اذعدم مجيء زيد في الظهر يصدق مع مجيئه في العصر والمغرب والعشاء وغير ذلك من الاوقات ولامنافاة بينها اصلا فان كل واحد منهما مصداق لحرمة الاعطاء له بناء على مفهوم الشرط في القضية الاولى .

ويمكن توجيه مفهوم القضية الشرطية بوجه آخر وهو ان معنى قولنا «واذا جاءك في العصر فلاتعطه شيئاً» انه بيان لاحدى مصاديق مفهوم القضية الشرطية الاولى فان مصاديقه تارة حرمة الاعطاء ولو كان درهماً واحداً واخرى يكون المحرم منها درهمين

وثالثة يكون ثلاثة من الدارهم وهكذا اربعة وخمسة وسادسة الى آخر كما يفرض الى العشرة والتصرف هنا انما هو في الدراهم بخلاف الاول كما عرفت .

ثم انك قد عرفت من مطاوى ماذكرنا انه لافرق بين الشك في الاثناء وبينه بعد الانصراف في عدم الالتفات به بعد صدق المضي وهو كذلك في جميع الموارد غير باب الوضوء واما فيه فقد يستفاد من الاخبار التفصيل بين الانصراف فلايلتفت وبين الاثناء فيأتي بالمشكوك وبما بعده بل هي مصرحة به .

ولكن يتراءى من رواية ابن ابي يعفور التنافي بين الصدر والذيل حيث قال عليه السلام اذا شككت في شيىء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيىء انّما الشك اذا كنت في شيىء لم تجزه (١) بيان التنافي ان مرجع الضمير في غيره هو الوضوء لا الاعم منه ومن الجزء منه فحينئذ فوجه عدم الاعتناء به ما في الاخبار من التصريح بالتفصيل هذا من جانب ومن جانب آخر ان التعليل بقوله عليه السلام انما الشك اذا كنت في شيىء لم تجزه يشتمل التجاوز عن الكل والجزء حيث يدل مفهومه على عدم الالتفات في كليهما فحينئذ يلزم المحذوران (٢) أحدهما تخصيص المورد لان ظاهر التعليل جريان القاعدة في اثناء الوضوء ايضاً مثل سائر العبادات ذوى الاجزاء والحال انهم يقولون بعدم جريان القاعدة في الاثناء وثانيهما التعليل بالنقيض لان صدر الرواية بمقتضى مفهومه يدل على الالتفات بالشك في الاثناء وان تجاوز من جزء ايضاً والتعليل يعطي عدم الالتفات في تلك الصورة .

وقد اجاب الشيخ قدس سره في الرسائل عن خروج الوضوء عن تحت القاعدة المذكورة بانه امر بسيط والافعال محصلة له ومحققة لايجاده فلا اجزاء له كي يلزم المحذوران .

(١) جامع احاديث الشيعه ج١ ص١٢٥ ، الطبع الاول

(٢) مبدأ المحذور هو ان الضمير في لفظ «في غيره» يرجع الى الوضوء فيكون مفاده شرطية الخروج عن الوضوء والدخول في غير الوضوء في جريان القاعدة ولكن الضمير في قوله : انما الشك اذا كنت في شيء «لم تجزه» يرجع الى الشيء المشكوك ، كغسل الوجه فيكفي في جريان القاعدة الاشتغال بغسل اليد . وهو ينافي ماذكر في الصدر.

وفيه اولا ان القول بان الوضوء امر بسيط لامركب لاشاهد له بل مجرد الدعوى اذنرى حساً انه مركب من الافعال والاجزاء .

توضيح ذلك: ان معرفة البساطة والتركيب امابوحدة الامر وتعدده اوبوحدة الاثروكثرته فالاول مفقود في المقام اذكما ان الصلاة مركبة من اجزاء عديدة تعلقت بها اوامر متعددة من الفاظ كبرواقرأ واركع واسجد وغيرها فالوضوء ايضا كذلك فانه ايضا مركب تعلقت بهااوامر كثيرة كمافي قوله تعالى اذاقمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الخ(١).

وكذا قوله عزشأنه وامسحو ابرؤسكم وارجلكم (٢) بل الذى يتراءى منه في الخارج انه عبارة من افعال مخصوصة متعينة متعددة كماهو ايضاً مرتكز جميع اذهان الناس والحاصل انه منقوض بسائر المركبات .

واما الثانى فان اثر كل مركب مرتب على مجموعه وهو اثر واحد قائم بجميع اجزائه وموجود بوجوده بحيث لوانتفى جزء واحد من اجزائه انتفى ذلك الاثر المخصوص بلااشكال كما في فتح القلعة فلوتوقف فتحها على مائة رجل يترتب عليهم ذلك الاثر اذا اتفقوا فيه واجتمعوا عليه واما اذا انتفى بعض منهم انتفى الاثر الخاص فلايترتب على الباقي ذلك الاثر بالوجدان .

وثانيا ان القول بالبساطة انما اعتبرذلك للتخلص عن محذورالتخصيص فى المورد وهوقبيح والحال ان الاشكال المذكور باق على حاله مع اعتبار البساطة فيه ايضا اذغاية الامر من اعتبار الشارع البساطة فيه انه خارج عن حكم المركبات لاانه شيىء واحد بسيط فى الخارج.

وبعبارة اخرى: ان وظيفة الشارع من حيث انه شارع ليس له ان يتصرف فى الموضوعات الخارجية بل كان له ان يتصرف فى احكامها كيف شاء واراد والافالموضوعات

(١) سورة المائدة ، الاية : ٦

(٢) سورة المائدة ، الاية : ٦

الخارجية لايتغير حالها عما هي عليه كما هو واضح وان وقع عليها الف تصرف منه فاذا تصرف في موضوع يكشف ذلك عن انه تصرف في حكمه وانه اخرجه عن حكم غيره فحينئذ يأتي الاشكال السابق وهو تخصيص المورد فلايجدى القول بالبساطة.

وثالثاً: سلمنا ان الوضوء امر بسيط لااجزاء له وان مايتراءى اجزاءله من غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ليس اجزاءله عند الشارع وان المعتبر من صدق الجزء على الشيء هو صدقه عليه عند الشرع لا عند العرف الا ان ذلك الاخراج يوجب اجمالا في جميع الموارد من العمومات والاطلاقات الواردة في بيان احكام الموضوعات فلايمكن حينئذ التمسك في مورد بقاعدة التجاوز اذيحتمل ان يكون ذلك الموضوع ايضا من الموضوعات التي تصرف الشارع فيها وجعلها بسائط ويحتمل ان لايكون كذلك ولاطريق لنا الى العلم بتشخيص ذلك بوجه مع ان الحكم بموضوع، فرع تعيينه وتشخيصه بالذات.

لايقال على هذا اذا اخرج الشارع بعض الافراد عن تحت اطلاق احل الله البيع وغيره فلازم ماذكر لزوم الاجمال هنا ايضا والحال انه ليس كذلك بل يتمسكون به في مورد الشك في دخوله تحته وعند الشك في فرد آخر.

لانا نقول: ان اخراج بعض افراد البيع عن اطلاق احل الله البيع من قبيل التخصيص لان الشارع اخرج بيع الملامسة والمنابذة ونحوهما بعد الفراغ عن كونه مصداقاً للبيع عنده كما انه مصداق له عند العرف ايضا ولكن الشارع مامضى هذا الفرد منه بخلاف الاخراج في الوضوء فانه تخطئة في المصداق فانا نتخيل ان الوضوء من مصاديق مجرى قاعده التجاوز، والشارع قد حكم بالتخطئة.

الا ان الحق والانصاف ان الاشكال الاول وهو عدم وجود الشاهد على بساطة الوضوء غير وارد اذيكفي لنا شاهداً لبساطة الطهارة دلالة الروايات اعني قوله عليه السلام اذا دخل الوقت يجب الصلاة والطهور(١) وكذا قوله عليه السلام الصلاة ثلاثة اثلاث، ثلث

---

(١) الوسائل، ابواب الوضوء، الباب ٤، الحديث الاول

طهور وثلث ركوع وثلث سجود(١) وكذا قوله عليه السلام لاتعاد الصلاة الا من خمس: القبلة والوقت والطهور(٢) وغير ذلك من امثالها .

فان المراد من الطهور في كل واحد منها هو الطهارة وان ما يترائى من غسلتين ومسحتين خارجاً، محققات لها وهي عبارة عن النظافة ولا اشكال انها بسيطة اذ هي اما تكون موجودة و اما تكون معدومة ولا يتصور فيها اعتبار الجزء والاجزاء بان يكون جزءاً من الطهارة موجوداً وجزءاً آخر منها معدوماً، اذ لامعنى لذلك كما لايخفى هذا بخلاف المركبات كالصلاة مثلا فانه يصح فيها اعتبار ذلك كما اعتبره الامام عليه السلام في قوله: ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وهكذا هذا كله في الطهارة عن الحدث .

واما الطهارة عن الخبث فهي ايضاً بسيطة لااجزاء لها وهي الازالة عنه لمامر من الوجه .

ومن هنا ظهر الجواب عن الثاني ايضا اذ كونها امراً بسيطاً في الواقع وخارجاً في نفسها عن قاعدة التجاوز، خروج تخصصي لاتخصيصي كما هو المحذور في المقام فلا يلزم حينئذ المحذور المذكور من تخصيص المورد اصلا .

وكذا عن الثالث ايضاً اذ كل مورد دل الدليل الشرعي على خروجه في نفسه تخصصياً ونبه الشارع على ذلك فنتبعه ولانجري القاعدة فيه كما في مانحن فيه والا فنجري القاعدة وان نحتمل انه يمكن ان يكون مما هو شيء واحد بسيط لاجزء له عند الشارع اذ مجرد الاحتمال لايجدي مالم يدل عليه دليل شرعي على عدم جريان القاعدة فيه فلا اجمال في المقام كي يوجب التوقف في غير المورد الذي علم حاله كما لايخفى .

واعلم ان الذي يدعى من بساطة الطهارة في باب الوضوء لااختصاص له بها من بين الطهارات الثلاث بل باب الغسل والتيمم ايضا كذلك للوجه الذي ذكر من غير فرق فيها .

---

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب الاول ، الحديث ٨

(٣) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٣ ، الحديث ٨

ثم اعلم ان المراد من الدخول في الغير هل هو الدخول في الغير الخاص المعنون بعنوان خاص في لسان الشرع كالقيام والركوع والسجود واشباهها اومطلق المغايرة بای نحو کان ولو لم يكن معنونا كذلك كما في الدخول في الاية وكما في الدخول في مقدمات تلك العناوين الخاصة كالهوى والنهوض وغيرهما ذهب القدماء الى الاول تمسكاً بظواهر الروايات المتضمنة لها ولغيرها والمتأخرون الى الثاني وهذا هو الاقوى ان امكن لنا الجواب عما هو مستند القدماء .

فنقول ان ما استندوا عليه في اثبات مدعاهم امور :

الاول: جملة من الروايات منها رواية البصري قلت رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يسوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد (١) .

فانه عليه السلام لم يكتف في الدخول في الغير في جواب السائل بمجرد النهوض وقال عليه السلام يسجد مع انه اقرب من الدخول في القيام فيعلم منه انه لابد في اجراء القاعدة من الدخول في الجزء الخاص باسم وعنوان .

ومنها رواية ابي بصير قال قال ابو عبدالله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما يسجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض (٢) .

وهذه الرواية متضمنة للشك في الركوع والسجود كليهما معاً وفيها ايضا اعتبار الامام عليه السلام الدخول في الجزء المخصوص بالاسم والعنوان .

ومنها رواية زرارة قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القرائة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي في صلاته ثم قال عليه السلام يازرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء . (٣)

ومنها صحيحة اسماعيل بن جابر قال قال ابوجعفر عليه السلام ان شك في الركوع

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٥ ، الحديث ٦

(٢) تقدم مصدر الرواية في ص ١٢٥

(٣) الوسائل، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول

بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه (١).

ومنها رواية ابن ابي يعفور (٢) الماضية.

فانه عليه السلام لم يكتف بالتجاوز عن جزء الى جزء آخر مع انه مغاير لما عرفت من عدم جريان القاعدة في اجزاء الوضوء عند الشك في الاثناء بلا اشكال.

الثاني: انصراف المطلق الى الافراد الخاصة الكاملة فان لفظ «غير» في الاخبار مطلق منصرف الى ما ذكر فيها من الركوع والسجود والقيام وغيرها مما له اسم خاص وعنوان مخصوص.

الثالث ان لفظ «غير» مشترك معنى بين الافراد الخاصة وغيرها وليست في الاخبار قرينة معينة للجامع او احد الافراد بعينه فحينئذ يصير مجملا والقدر المتيقن منه هو الافراد المعنونة بعناوين خاصة وهو مطلوبهم.

والجواب عن الرواية الاولى اما اولا فان الامام عليه السلام وان لم يكتف هنا بالنهوض في اجراء القاعدة ولكنه اكتفى بالهوى عند الشك في الركوع كما في رواية عبدالرحمان بن ابي عبدالله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال عليه السلام قد ركع (٣) وقد اجرى القاعدة هنا و اشار بعدم الاعتناء بالشك.

واما ثانياً فانه يمكن ان يكون لفظ يسجد في الرواية مصحف سجد بلفظ الماضي كما هو ليس ببعيد بل هو اقرب بقرينة هذه الرواية فيكون دالا على جريان القاعدة وعدم الاعتناء بالشك واما احتمال التصحيف في قوله قد ركع فمدفوع بوجود لفظ قد اذ هو مانع عنه كما لا يخفى على من له ادنى ملاحظة لاساليب

(١) الوسائل، ابواب الركوع الباب ١٣، الحديث ٤

(٢) جامع احاديث الشيعة ج١ ص ١٢٥

(٣) الوسائل، ابواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٦

الكلام في اللغة العربية من ملاحظة معنى التحقيق والتقليل عند دخوله في الماضي والمضارع .

واماثالثاً فان الهوى جزء من السجود ولا يتم الا به لانه مركب من الهوى ووضع الجبهة على الارض معاً ولذا لو قرأ آية السجدة وكان المصلي في السجدة لايحسب تلك السجدة عن سجدتها كما هو واضح بخلاف النهوض عن السجدة فانه اما جزء اخير منها اوشيء آخر وليس هو ممحضاً للمقدمية كما هومحل النزاع فلابد في اثبات المدعى اعنى الاعتناء بالشك عند التجاوزعن المشكوك والدخول في مقدمات افعال الصلاة من دليل آخر غير هذا .

وامارابعاً ففرق بين قولنا اهوى الى السجود وقولنا اهوى للسجود اذبناء على دخول الغاية في المغيا كما في مانحن فيه يكون قوله اهوى الى السجود انه قدوصل الى حد السجود فحينئذ يكون صدر رواية ابي بصير شاملا عليه وهوقوله انشك في الركوع بعد مايسجد فليمض بخلاف النهوض عن السجدة فانه ليس هناك لفظ الى القيام كي يدخل تحت ذيل تلك الرواية ايضاً من قوله وان شك في السجود بعد ما قام حتى تجرى القاعدة اذغاية ما هناك رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يسوى قائماً فلا دلالة له على وصوله الى حد القيام بل الظاهر منه عدمه كما لايخفى .

وعن الرواية الثانية وغيرها من امثالها ان ذكر الركوع والسجود فيها وفي غيرها انما هو من باب المثال وان ذكر تلك المسائل من باب ان الناس انما يبتلى غالباً في شكوكهم بامثالها .

مضافاً الى ذلك انه يمكن ان يقال انذكر تلك المصاديق فيها انما هو لاجل التفهيم والافهام للسائل وهي اولى به من غيرها لكونها اظهر افراداً واشهرها لاان الغير عبارة عنها بخصوصها في الاخبار .

مع ان قوله عليه السلام في ذيل رواية زرارة اذا خرجت من شيء و دخلت في غيره عام كلي شامل لجميع افراده ولوكان الخروج من آية الى آية و بعد ثبوت

الكلية فلامعنى لدعوى الخصوصية كما هو واضح .

وعن رواية الوضوء انه خارج تخصصاً و موضوعاً لاسيما بناء على مذهب من رآه بسيطاً مثل الشيخ رحمه الله وامثاله .

وعن الثاني ان الجزء المخصوص باسم وعنوان ليس اكمل الافراد حتى يوجب الانصراف بل هو مثل غيره في الدخول تحت اطلاق الغير وفي الفردية له .

وعن الثالث ان ارادة الجامع لاتحتاج الى القرينة بل المحتاج اليها هي ارادة الفرد والقرينة اما مفهمة لواريد الفرد من باب الانطباق، وصارفة لواريد من باب الخصوصية لانه حينئذ يصير مجازاً .

فرع : الشك في وجود الشرط

لوشك في وجود شرط لعمل مشروط به كما في الشك في وجود الطهارة بالنسبة الى الصلاة وكما في الشك في تقدم صلاة الظهر على العصر اذ صحتها مشروطة بالترتيب الحاصل بينهما خارجاً وهو وقوعها بعدها وهذا قديكون بعد الفراغ عن العمل وقديكون في اثنائه .

فالاول لااشكال في صحة العمل الذي فرغ عنه لقاعدة الفراغ بالنسبة الى المشروط والتجاوز بالنسبة الى شرطه وانما الاشكال في الاكتفاء بهذا الشرط المشكوك وجوده في الاتيان بالاعمال الواقعة بعد ذلك .

قال الشيخ قدس سره بعدم الاكتفاء ولزوم التوضؤ مثلا لعدم جريان قاعدة الفراغ بالنسبة اليها ولا قاعدة التجاوز بالنسبة الى الشرط المشكوك لعدم تعقيبه بالعمل المرتب عليه في المقام بخلاف العمل الذي كان مشروطاً به ومفروغاً عنه فانه صحيح لمامر من جريان القاعدتين بالنسبة اليهما وان جريان القاعدة ليس على الاطلاق بل هو مشروط بشرط اعني كونها متحيثة بحيثية ومعنونة بعنوان وهذا المعنى صادق في العمل الذي فرغ عنه اذ يصدق عليه انه عمل مفروغ عنه جامع للشرائط و الاجزاء ومن جملة الشرائط كونه مع الطهارة التي قدتجاوز عنها وان التجاوز عن الطهارة

متحيث بحيثية الفراغ عن مشروطها ومعنون بعنوانه بخلاف الاعمال اللاحقة عليه فان هذا المعنى للتجاوز ليس صادقا فيها فلو اتيت بهذا الشرط المشكوك تكون باطلة بلااشكال .

واما الشك في اثناء العمل قال الشيخ رحمه‌الله ايضا بالبطلان اذ القاعدة وان كانت جارية بالنسبة الى الاولين مثلا بالمعنى السابق الاانها ليست كذلك بالنسبة الى الاخيرتين وحينئذ تكون تلك الصلاة باطلة اذ لامعنى لصحة جزء منها وعدم صحة جزء آخر كذلك و ان الحكم في سائر الاعمال التي يؤتى به بعد هذا ايضاً كذلك لمامر .

اقول لمافرضنا جريان القاعدة في العمل المفروغ عنه و معنى جريانها فيه انه كان جامعاً للشرائط والاجزاء التي من جملتها كونه مع الطهارة وعند ئذ يكون ذلك العمل مقروناً بالطهارة ببركة جريانها في المشروط وشرطه ، وعلى هذا لامانع فعلا من الدخول بهذه الطهارة المحرزة ولو كان احرازها بسبب القاعدة، في صلوات اخر بل مطلق الاعمال المشروطة بها بل لامعنى للمنع عن صحتها بعد احرازها بالقاعدة كما في الطهارة المستصحبة ايضاً فانه يصح الدخول بها في الاعمال.

وبعبارة اخرى ان قاعدة التجاوز كما تجرى في نفس الطهارة اوفي العمل الذي شك في بعض اجزائه او في بعض شرائطه بعد الفراغ عنه كذلك تجرى في العمل مطلقا وضوءاً كان اوغيره اذا شك فيه بعد الدخول في عمل آخر مرتب عليه وحينئذ تجري القاعدة فيما نحن فيه في نفس الطهارة لصدق التجاوز والمضي عنها بالدخول في غيرها على الفرض فما هو ملاك فيها هو ملاك في الصلاة ايضاً بعين ماذكر .

ومن منع مع ذلك جريان القاعدة في المقام فلابد له من اثبات برهان غالب قاهر عليه ودون اثباته خرط القتاد .

وبهذا التقرير ظهر القول بصحة الصلاة التي شك في اثنائها في وجود شرطها وبصحة الصلوات المتعقبة بعين ماذكرنا في الشك في وجود الشرط بعد الفراغ من انا اذا قلنا بجريان القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاوليين كما هو مسلم عند الشيخ

رحمه‌الله ايضافعلم منه‌انهما وقعتا مع‌الطهارة بحكم الشرع لصدق التجاوزوالمضى بالنسبة الى مامضى من بعض الصلاة والى شرطه فيكون هذا المصلى حينئذ واجداً للطهارةولوببركةالقاعدة ومع هذا فما المانع من الاتيان ببقية الصلاة من‌الركعتين الاخيرتين بهذه‌الطهارة المحرزة وكذا الاتيان بمايشاء من الصلوات الاخر.

فدعوى المانع مع‌الفرض المذكورمن‌صدق المضي‌ليست الامكابرة صرفة وايضا لامعنى لاجراء القاعدة بالنسبة الى الاولبين‌اولاً‌الذى مقتضاه‌صحتهما وكونهما واقعتين مع الشرط المعتبر فيهماشرعاً من‌الطهارة ثم القول بانهماباطلتان لعدم جريانها في‌الاخيرتين ثانياً اذ عدم جريانها هنا لايوجب البطلان هناك مع ان المفروض كونهما مقرونتين بالشرط وموجودتين به‌بل كونهما مع الطهارة بحسب ظاهرالشرع يفيدحصولها فعلا كذلك فيصح حينئذ الاتيان‌بالاخيرتين بهاايضاً كمامر آنفاً.

والحاصل ان دعوى البطلان فيهما بسبب عدم جريان القاعدة مع‌الاعتراف بكونهما مع الطهارة وصدق التجاوز والمضى غير مسموعة كمالايخفى.

ومما ذكرنـا يظهر الكلام ايضا فى صلاة العصر اذا شك بعد الفراغ عنها اوفى‌اثنائهافى‌الاتيان بصلاةالظهر قبلهاوعدمه‌لاجل‌ملاحظة الترتيب المعتبرفى‌صحتها حيث ان التجاوز والمضي صادق هنا ايضا لان مورده كل عمل مرتب على شيىء شك فى‌وجوده بعد الفراغ عنه اوفي اثنائه والامرهناكذلك فالقاعدة حينئذتقتضى التجاوز والمضى عن‌ذلك الشيىء المرتب عليه فتكون صلاة العصر صحيحة وهو المطلوب وكذلك لايجب على الشاك الاتيان بالظهر بعدها وكل ذلك بمقتضى قاعدة التجاوز كمـا فى ذيل صحيحة اسماعيل بن جابر كل شيء شك فيه ممـا قد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه (١).

مضافاً الى ذلك ان مـاهو المعتبر عند القوم فى‌صدق القاعدة هو التجاوز

(١) الوسائل، ابواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٤

عن المحل والمضى عنه ولذا يقدرون المحل فى اخبار الباب وينسبون التجاوز والمضي بالنسبة اليه كمامر فيما سبق فمرادهم عنه هو التجاوز عن المحل العمدى لاالاعم منه ومن السهوى والا فلابد من القول بالاتيان بالركوع اذا شك فيه بعد ماسجد لان المحل العمدى قدمضى دون السهوى وليس الامر كذلك مطلقا على المختار وعلى قول من قال بتقدير المحل في صدقها لمامر في الصحيحة السابقة من قوله عليه السلام من انه اذا شك في الركوع بعد ماسجد فليمض (١) اذ المراد على القول به فيها وفي غيرها من الاخبار هو المحل العمدى لاالاعم فحينئذ فالمحل العمدى الذى كان مجديا في المقام لصلاة الظهر قدمضى فيصدق التجاوز بالنسبة اليها وما بقي انما هو المحل السهوى وهو غير مجد فيه فلاوجه حينئذ للقول بلزوم الاتيان بها بعدها اصلا

واما صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل يكون على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا قال عليه السلام اذا ذكر وهو في صلاته انصرف فتوضأ فاعادها وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجزاه ذلك (٢) ففيها احتمالات موجبة لاجمالها .

منها: انها ظاهرة في الاستصحاب اعني كونه على وضوء يقينا وشاكاً في حدوث المضي من الحدث وغيره لاانها ظاهرة في الشك في اصل الوجود كما هو محل الكلام والنزاع فعلى هذا تكون خارجة عن ما نحن فيه .

ومنها: انها ظاهرة في الشك الساري لاالطاري.

ومنها: انه يحتمل ان تكون محمولة على ماحمل عليه صاحب الوسائل من ان المراد من الوضوء الاستنجاء فيكون هذا الرجل متيقنا في حصول النجاسة وشاكاً في ازالتها فيجب عليه ان يزيلها ويعيد الصلاة .

نعم الاحتمال الاول منها مخالف للاجماع الا انه لايخرجها عن كونها مجملة كما لايخفى .

---

(١) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) جامع احاديث الشيعة ج١ ص ١٤٠

وحينئذ لايصلح التمسك بها في اثبات المدعى بوجه .

ومن هنا ظهر ما في تفصيل الشيخ قدس سره في المقام من تمسكه بها للفساد.

* * *

الشك في الركعات الرباعية

اعلم ان للشك في الرباعية قسمين :

الاول ماورد فيه نص من الشرع .

الثاني ماليس كذلك .

اما الاول فله اقسام خمسة .

الاول : انه اذا شك بين الثنتين والثلاث بمعنى ان الركعتين الاولبين كانتا محفوظتين من الشك ومتيقنتي الحصول خارجا وانما الشك والاشتباه في كون هذه الركعة المأتي بها ثانية اوثالثة والاولوفرضنا كون الركعة الثانية ايضا ظرفا له لكانت الصلاة باطلة مطلقا من دون خلاف فيما بين الاعلام لعدم سلامة الاولبين حينئذ من الشك والوهم كما هومقتضى مضمون الاخبار الخاصة والعامة مثل قوله عليه السلام اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة (١) وغيره والحكم هوالبناء على الثلاث فيتم بان يصلي بعد البناء عليه ركعة متصلة بها ثم يتشهد و يسلم ثم يصلي ركعة منفصلة قائما بناءاً على المختار اوركعتين من جلوس على التخيير بينهما بناءاً على المشهور وهذا واضح لاخفاء فيه لما سيجيء من الادلة الدالة عليه .

والذي هوالمهم في المقام هو ان الركعة بماذا يتحقق فهل هومجردالدخول في الركوع اوبعد ذكره اوبعد رفع الرأس عنه او الدخول في السجدة الثانية او بعد ذكره اوبعد رفع الرأس عنه .

وجوه بل اقوال اشهرها الاخير .

و استدل له مضافا الى الاجماع المحكي برواية زرارة قال قلت له رجل

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٣

لايدرى اثنتين صلى اوثلاثا قال عليه السلام ان دخله شك بعد دخوله فى الثالثة مضى فى الثالثة ثم صلى الاخرى ولاشيء عليه (١) .

بيان الاستدلال بها ان قوله : «بعد دخوله في الثالثة» عبارة اخرى او كناية عن احراز الاثنينية والقطع بتماميتهما وهذا المعنى يلازم غالبا بالدخول فى الثالثة ويقارن به و لذا قال عليه السلام ان دخله شك بعد دخوله في الثالثة

وبقوله عليه السلام من شك بين الثنتين و الثلاث يجب عليه الاستئناف (٢) فانه بعمومه يشمل جميع صور الشك مما مر فى المقام خرجت منه صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فانها صحيحة من بينها بلاخلاف وبقى غيرها تحته .

هذا بناء على عدم سراية اجمال المخصص الى العام فان المخصص فى المقام هو الاجماع و هو دليل لبّى خرج منه بسببه فردما و يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الصورة المذكورة .

واما بناء على سرايته فلايجوز التمسك بعام آخر فوق ذلك العام ايضا وهو مضمون قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر (٣) لكونه مخصصاً بالمجمل و هو العام الاول كماعرفت غاية الامر ان اجماله يكون بالعرض بخلافه .

وقداستدل للمقام باستصحاب عدم تحقق الركعة قبل تحقق كل واحد من تلك الصور التى سوى الصورة المذكورة آنفاًوهى صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فانه قبل الهوى الى الركوع لم تكن الركعة محققة وبعده يشك فى تحققها فيستصحب عدمه الى ان يحصل لنا اليقين بتحققها و لا يحصل ذلك الا بعد رفع الرأس منها .

وفيه ان تحقق الركعة ان كان بالركوع فقد زال الشك فعلا بعده وان كان

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٩ ، الحديث الاول .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٢ حديث عبيد بن زرارة

(٣) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

برفع الرأس من السجدة الثانية فلم يوجد بعد فاين الركعة التي يشك في انها ثانية اوثالثة للصلاة .

وقد استدل به هنا ايضا بوجه آخر وهواستصحاب مفسدية الشك بان يقال ان الشك لوكان موجوداً قبل الهوى الى لركوع لكان مفسداً فيستصحب الى ان يحصل اليقين بعدم الفساد وهولايحصل الابعد رفع الرأس عنها .

وفيه ان مرجع هذا في الحقيقة الى الاول وليس هذا استدلالا آخرمغايرأله فيكون الجواب هناك جوابا هنا ايضا فنقول اين الركعة التي كانت فاسدة سابقا وشك في انهاثانية اوثالثة كي يحكم بمفسديتها فعلا .

ويمكن ايضا ان يقال : ان الركعتين اللتين دل الدليل على اعتبار السلامة فيهما من الشك و الوهم هما الركعتان الاوليان المعروفتان بفرض الله جل شأنه في قبال ماسنه النبي صلى الله عليه وآله من الركعتين الاخيرتين ولاشك ولاشبهة في اعتبار السجدتين والذكر بل رفع الرأس ايضا في تحققهما كما فيما سنه النبي صلى الله عليه وآله ايضا كذلك لامجرد الركعة كي يتكلم في انها هل تتحقق بالركوع اوبغيره من السجود وغيره.

واما التشهد والسلام فهما وان كانا مما فرضهما الله ايضا الاانهماليساداخلين في ماهية الركعة و حقيقتها والا تكون الثانية مباينة بالنسبة الى الاولى في الماهية والحقيقة وليس الامر كذلك لانهما متساويتان فيها بالبداهة .

ثم انلنا كلاماً في المقام وهو : ان تحقق الركعة عبارة عن الاتيان بالركوع وما اعتبرفيه من المقدمات و عن الاتيان بالسجدتين مع ما لوحظ فيهما منها و اما رفع الرأس عن السجدة الثانية فليس داخلا في حقيقتها كالتشهد و التسليم بل هو مقدمة للاتيان بالتشهد في الركعة الثانية كما انه في الركعة الاولى مقدمة للنهوض اليها والى ماذكرنا اعني خروجه عن حقيقتها ذهب جماعة من الاعلام وقواه الشيخ قدس سره .

هذا كله في بيان موضوع المسئلة و اما حكمها فتدل عليه الرواية السابقة لزرارة بناء على ان المراد من قوله «بعد دخوله في الثالثة» احراز الاثنتين كما مر

ومن قوله مضى في الثالثة اي الثالثة المحتمل كونها ثالثة بان يبنى على انها ثالثة والمراد من قوله «ثم صلى الاخرى» يمكن ان تكون هي الركعة الرابعة المتصلة بها كما هو الاظهر فعلى هذا يكون وجوب صلاة الاحتياط مستفاداً من روايات اخر دونها ويمكن ان يكون هي صلاة الاحتياط بقرينة لفظ ثم ولما كان الاتيان بالرابعة من الواضحات لم يتذكرلها لاان المراد منها الثالثة المعلوم الاتيان بها في كلا الموردين كي تكون الرواية دالة على حكم الشك بين الثلاث والاربع ومتكفلة على بيانه دون حكم مانحن فيه من الشك بين الثنتين والثلاث. فعلى هذا لوكان المراد من الاخرى في قوله ثم صلّى الاخرى صلاة الاحتياط لما مر من القرينة تكون الرواية حينئذ دليلا على مذهب الخاصة من وجوب البناء على الاكثر فيكون عدم ذكر الاتيان بالركعة الرابعة المشكوكة من جهة كونه من البديهيات والواضحات عندهم حين البناء على الاكثر ولوكان المراد منه الركعة الرابعة المشكوكة تكون دليلا على مذهب العامة من وجوب البناء على الاقل عند الشك والاتيان بالمشكوكة متصلة.

ويدل على ما نحن فيه عموم قوله عليه السلام يا عمار (اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت (١) وخصوص المروى عن قرب الاسناد رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة يبنى على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن (٢).

ولايخفى ان المراد من اليقين هنا ليس اليقين الاستصحابي وهو البناء على الاقل كي يكون موافقا لمذهب العامة بل المراد منه هو اليقين بالفراغ اعنى البناء على الاكثر وبعده اتمام الصلاة بما ظن نقصا منها من الركعة.

ويدل على ذلك قوله عليه السلام وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن كما هو واضح اذ البناء على الاقل يقتضي الاتيان بالركعة المتصلة التي يقرأ فيها التسبيحة لا المنفصلة

---

(١) مر مصدره آنفاً

(٢) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٤٥٢ حديث العلاء وفيه «يصلى» مكان «فصلى»

التي يقرء فيها فاتحة القرآن كما لايخفى .

ويمكن ان يقال ان المسئلة مندرجة تحت احدى محتملات المسئلة الاتية وهو الشك بين الثلاث والاربع فتشملها حينئذ ادلتها وهي ان شك المصلي قدتكون في ان ما اتى به من الركعة هل هي ثالثة او رابعة . وقد يكون في ان ما بيده منهـا هل هي ثالثة اورابعة ، وقديكون في ان مايأتى بعد منها هل هي ثالثة او رابعة وهى مندرجة تحت هذا الاحتمال الاخير .

وايضـا يمكن ان يقال: ان تخيير المصلي هنـا بين الاتيان بصلاة الاحتياط بركعة قائمة وبينه بركعتين جالسا لاجل اندراجها تحتها والافليس في ادلتها تخيير بينهما فيها بل الاحتياط فيها هوالاتيان بركعة قائماً لاغير .

نعم قد يقال ان التخيير من جهة عدم القول بالفصل بين المسئلتين لكنّ فيه ما لا يخفى نعم لو كان في المقام القول بعدم الفصل كان له وجه و ليس الامر كذلك .

مسئلة

اذا عجز المصلي عن الصلاة قائماً فصلى جالساً ثم شك في كونها ثلاث ركعات اواربع فبعدالبناء على الاكثرهل المصلى مختارفيالاتيان بصلاةالاحتياط بين كونهـا ركعة جالساً او ركعتين كذلك اولا تخيير له اصلا بل المتعين عليه الاتيان بالركعتين جالساً لاغير كما هو مقتضى تعذر احد افراد الواجب التخييرى فانه اذا تعذر عليه الاتيان بالركعة قائماً على الفرض يتعين عليه الفرد الاخر اعنى الركعتين من جلوس اوالواجب عليه الاتيان بالركعة كذلك لاغير ، وجوه .

التحقيق هوالاخير لان التخييربين الركعة قائماً والركعتين جالساً انما كان وظيفة للقادر بالقيام دون العاجز عنه كما في اخباره من ان الركعتين جالساً تعدّان ركعة قائماً، ولان صلاة الاحتياط انمّا شرعت لتدارك ما كان واجباً واقعاً ففات كذلك اواحتمل فوته في الظاهر من الركعات، والذى فات من العاجز واقعاًمنها اواحتمل

فوته هو الركعة جالساً على الفرض فالمتدارك بالكسر يجب ان يكون عين المتدارك بالفتح في الكيفية والمقدار .

و ما يتوهم في المقام من وجوب الاتيان بالركعتين جالساً تعيينا لكونهما من افراد الواجب التخييري و المفروض ان فرده الاخر متعذر فعلا كما هو حال كل واجب تخييري مدفوع بان صلاة الاحتياط بدل عما هو وظيفة للقادر للقيام والصلاة جالساً بدل عن الصلاة قائما فحينئذ لاتكون صلاة الاحتياط بدلا عن بدله كي تتعين ركعتان جالساً في حقه .

ومما يؤيد ما ذكرنا من تعين ركعة واحدة جالساً انه ورد في الروايات انه اذا شك بين الثنتين والاربع انه يبني على الاربع ثم يصلي ركعتين قائماً(١).

اذ من المعلوم ان وجوبهما كذلك انما هو لاجل القدرة على القيام فاذا عجز عنه يصلي هاتين الركعتين جالساً ولذا لم يذهب احد الى انه عند العجز عن القيام يصلي الاحتياط هنا اربع ركعات جالساً فما نحن فيه ايضا من هذا القبيل .

ومن هنا يظهر وجه قيام الركعتين جالساً مكان ركعة قائماً في الاخبار ايضاً كما ظهر ان الركعتين جالساً لعذر، تحسبان ركعتين كذلك وان الركعة الواحدة كذلك تحسب ركعة واحدة كذلك .

والحاصل ان المدار فيما ذكر من الموارد هو ملاحظة حال الاتيان عند الامتثال خرج منه موردان و هما صلاتا الحاضر والمسافر فانه لايتغير كيفية فوتهما عما هو عليه مطلقاً في الحضر والسفر فالفائتة منها في السفر يجب الاتيان بها قصراً ولو كان حاضراً وبالعكس وبقي الباقي تحته .

ومما يدل على ما نحن فيه رواية علي بن جعفر في كتابه عن اخيه قال سألته عن المريض اذا كان لايستطيع القيام كيف يصلي قال عليه السلام يصلي النافلة و هو جالس ويحسب كل ركعتين بركعة واما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركعة وهو جالس

---

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١١

اذا كان لايستطيع القيام (١) وهوواضح .

ووجه الدلالة فيها ان فى قوله عليه السلام « واما الفريضة فيحسب كل ركعة بركعة وهو جالس» اشعاراً بان العاجز عن القيام في كل مورد من التكاليف المأمور فيها بوظيفة المعذور التى من جملتها الاتيان بصلاة الاحتياط فيها من جلوس، يجب ان يحسب كل ركعة منها من جلوس بركعة كذلك والا ، فلوحسب كل ركعتين منها بركعة للزم فى الصورة المفروضة من الشك بين الثلاث والاربع من جلوس ان تكون صلاته خمس ركعات بناء على بعض الوجوه والتقادير من فرض كونها ثلاث ركعات فى الواقع وفى نفس الامر لمقتضى قوله عليه السلام فيحسب كل ركعة بركعة لاصل الصلاة وغيرها من الروايات وهذا تالٍ فاسد آخر لماذكروه وتأييد آخر لما حققناه من المختار من وجوب ركعة واحدة من جلوس يقينا فى الصورة المفروضة .

الثاني: اذا شك بين الثلاث والاربع

اذا شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع فى اى حال كان ولو كان قبل اكمال السجدتين واتم ثم صلى ركعة قائماً او ركعتين جالساً للنصوص المستفيضة .

كرواية أبى العباس عن أبى عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت اواربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس(٢)

وكرواية جميل عن بعض اصحابنا عن أبى عبدالله عليه السلام قال فيمن لايدرى أثلاثاً صلى ام اربعاً ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم فى الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة و هو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع

(١) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٦ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

سجدات وهو جالس (١) الحديث .

وكذا نظائرها مما في كتب الفقيه والحديث .

مسئلة .

اذا كان المصلي شاكاً في الفرض المذكور في حال القيام وذكرانه نسي انه سجدة واحدة من الركعة السابقة عليه فمقتضى القاعدة وجوب الاتيان بالسجدة المنسية لبقاء المحل على الفرض فحينئذ يجب عليه الجلوس فاذا جلس يصير شكه في المقام بين الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدتين فعلى هذا هل تكون هذه الصلاة باطلة لعدم كون الاولتين سالمتين من الشك وعدم كونها متيقنتي الحصول في حال الاتيان كما هو الشرط على المشهور او صحيحة .

الظاهر هو الثاني لشمول عموم قوله عليه السلام كلما دخل عليك شك في صلاتك فاعمل على الاكثر (٢) وعموم قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر (٣) وغيرهما فانها بعمومها شامل للمقام وخرج من هذا العموم مورد خاص وهو كون الشك طرفاً لنفس الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدتين وهذا هو القدر المتيقن من الخروج وبقي الباقي تحته من الافراد التي من جملتها ما نحن فيه .

وبعبارة اخرى: ان الظاهر من الحكم ببطلان الصلاة في الاخبار عند الشك فيها قبل اكمال السجدتين من الاولیين، منصرف عن الشك المفروض كونه بين الثالثة والرابعة بل مرجعه الى الشك بين الاثنين والثلاث او الاثنين والاربع وغيرهما مما كان احد طرفي الشك اولا وبالذات هو الاثنان لا ما كان راجعاً اليه اخيراً كما في المقام فان الشك اولا وبالذات انما هو بين الثلاث والاربع كما مر لكن نسيان السجدة عين عليه الجلوس لبقاء المحل للاتيان بها فرجع شكه الى الثنتين والثلاث ثانيا

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٢

(٢) جامع احاديث الشيعة ، ج٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

بالعرض والتبع كما هو واضح .

ومما ذكرنا يظهر انه لافرق في صحة الصلاة بين كونه قبل الركوع اوبعده بعدان بنى على الاكثر واتى ما احتمل فوته من الركعة وغيرها من الاجزاء على نحو الاداء او القضاء واما التفصيل بين الدخول بالركن وعدمه في البطلان والصحة كما عن بعض فلا وجه له كما لايخفى على المنصف .

الثالث : اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع

اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع بعد احراز الاثنتين يبنى على الاربع ويصلي صلاة الاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس على المشهور وتدل على ذلك رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر أثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا قال عليه السلام يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والاتمت الاربع (١) وغيرها من الروايات .

وذهب المفيد وابو العباس والديلمي الى وجوب الاتيان بركعتين وركعة كلتيهما من قيام، فلعل نظرهم الى عدم الاعتناء برواية ابن ابي‌عمير لما يجيء من الوجه والى الرجوع الى قوله عليه السلام واتم ماظننت انك نقصت (٢) فان الشك هنا مركب من الشك بين الاثنين والثلاث ومن الشك بين الثلاث والاربع ومن‌الشك بين الاثنين‌والاربع فكأن مايظن‌نقصه على‌الاول ركعة واحدة من‌قيام وعلى‌الاخير ركعتين كذلك .

وذهب العلامة قدس سره في التذكرة والمختلف الى وجوب ركعتين من قيام‌ووجوب ركعة من‌قيام اوركعتين من‌جلوس على‌نحو التخيير نظراً الى‌انه‌مركب من البسائط فيتعين حينئذ الرجوع الى خصوص دليل كل منها في مورده .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

اقول ان رواية ابن ابىعمير فى المقام وان كانت مرسلة الاان المعروف ان مراسيله كمسانيده في الصحة والاعتبار لانه لايروى الاعن ثقة ولذاكانت رواياته معمولا بها عند المشهوركما مر .

الا ان هذا الوجه ليس بصحيح لان ارسال ابن أبى عمير لاجل انهلايعرف من يروى عنه الرواية وهو مجهولالعين عندهولهذا يروى الرواية ارسالاولايروى اسناداً كما هو واضح .

على ان كون المروى عنه ثقة عنده كما هو الفرض لايجدى عن كونه ثقة واقعا ولا يغني عن التحقيق عن حاله اذ من المحتمل ان يكون فيه ما هو مناف للوثاقة ولميكن ابن أبى عمير مطلعاً عليه ولعله لونقلها بالاسناد لاطلع عليه غيره ممن له حظ ومعرفة فى علم الرجال ولعل هذا هو الوجه المشار اليه آنفا في عدم افتاء هذه الجماعة بمضمونها حيث اختاروا غيرها عليها .

لكن مع ذلك كله نقول انه لااشكال فى صحة تلك الرواية لكونها معروفة عند الفقهاء ومعمولا بها عندهم كما مرت اليه الاشارة .

ثم ان المهم فى المقام هو التكلم فى الرواية منجهتين .

الاولى ان الظاهر من قوله عليه السلام « ثميصلي ركعتين من جلوس » هل هو ان الاتيانبالركعتين كذلكمتعين على هذاالشاكبناء على احتمال كونصلاتهثلاثركعات في الواقع وفي نفس الامر او يتعين عليه الاتيان بركعة قائما على هذا الاحتمال او يتخير بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس وجوه الا ان الاوفق بالقواعد هو التخيير بينهما لاتعين الاول ولا الثاني كما هو واضح لان الغرض الملحوظ في ايجاب صلاة الاحتياط فى الاخبار هو تتميم مافات واقعا او احتمل فوته من الركعات فلايفرق حينئذ بين القيام والجلوس بعد ما علم الغرض منه منالايجاب.

ويدل على ما قلناه ذيل تلك المرسلة من قوله عليه السلام «فان كانتاربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع» فانه ظاهر بل صريح فى ان الغرض من جعلها تتميم مافات واقعاً او احتمل فوته وهو كمايحصل فى المقام بالاتيانبركعتين

قائما وركعتين جالساً كذلك يحصل بالاتيان بركعتين قائماً و ركعة واحدة كذلك ايضاً وكون الاول اقوى من الثاني كما قال به بعض لاوجه له كما لا يخفى نعم ما ذكره احوط دون ان يكون اقوى كما هو المدعي .

الثانية :

ان لفظ « ثم » ليس مستعملا فيها في ابجاب تقديم الركعتين قائما على الركعة الواحدة من قيام اوعلى الركعتين من جلوس مطلقا سواءكان على المختار من التخيير بينهما او على المشهور لعدم الوجه له في المقام لان الفائت كمايحتمل ان يكون ركعتين من قيام كذلك يحتمل ان يكون ركعة واحدة من قيام اوركعتين من جلوس على الخلاف المذكور هنا في مرحلة الامتثال اذ المفروض ان الواقع لنا مجهول فلا وجه لتقديم احد الوجهين على الاخر بل المراد منه مجرد الاتيان باحد الفعلين عقيب الاخر لاحراز الواقع المجهول من دون لحاظ التعيين في التقديم كما هو واضح .

ومما ذكرنا ظهر مافي كلام صاحب الجواهر من الاشكال حيث انه بعدان افاد ان ظاهر النافع واللمعة والبيان وجوب تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس وبعد احتماله استفادة عدم وجوبه من ظاهر غيرهم ، قال وطريق الاحتياط غير خفي.

اقول ان استفدنا لزوم التقديم تعبدا من المرسلة قضاء لحق العطف بكلمة «ثم» الدالة على الترتيب مع التراخي ينبغي القول حينئذ بلزوم التقديم كما استظهره من النافع وغيره لانه احتياط ولو كان القول به من جهة احتمال ان ما اتى به في الواقع ركعتين فلو قدمنا الركعتين من جلوس على الركعتين من قيام يلزم الفصل حينئذ بين الفريضة وصلاة الاحتياط فانه معارض باحتمال ان ما اتى به كان ثلاث ركعات فيلزم الفصل ايضا بينها وبين احتياطها وهي ركعة من قيام كمالايخفى .

هذا بناء على العمل بهذه المرسلة في المسئلة واما بناء على عدم العمل بها لبعض ما ذكرنا سابقا فالعمل بالعمومات فيه غنى وكفاية مثل رواية عمار عن

ابي عبدالله انه قال له يا عمار «اجمع لك السهو كله في كلمتين» الى قوله عليه السلام «فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت (١) وكذا في رواية اخرى له عن ابي عبدالله عليه السلام سائلا عن السهو في الصلاة فقال الا اعلمك شيئا الى قوله اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ماظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ماصليت تمام مانقصت (٢) وهكذا غيرهما من امثالهما فانها بعمومها شاملة لما نحن فيه من المختار .

الرابع : اذا شك بين الثنتين والاربع

اذا شك بين الثنتين والاربع وقد احرز الثنتين بنى على الاربع يتشهد ويسلم ثم يصلي صلاة الاحتياط بركعتين قائما والدليل على ذلك الاخبار الكثيرة .

مثل رواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرء فيها بام الكتاب ثم تشهد وتسلم فان كنت صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعاً كانتا هاتان نافلة (٣) ودلالتها على المدعى واضحة وكذا غيرها من امثالها .

الخامس : اذا شك بين الاربع والخمس

اذا شك بين الاربع والخمس بعد رفع الرأس من السجود بنى على الاربع ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو مع تشهد خفيف فيها والدليل على ذلك ايضاً كثير .

مثل رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كنت لاتدرى اربعا

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

صليت ام خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما (١) ومثل رواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولاقرائة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا (٢) وكذا غيرهما من امثالهما .

هذا كله حكم الشكوك التي وردت في حقها النصوص من الشرع مطلقا بسائط كانت اومركبة .

الشكوك غير المنصوصة الراجعة اليها

اما الشكوك التي ليست لها نصوص فلها اقسام كثيرة متعددة حتى قال بعض من الاعلام انه لو لوحظ الضرب فيهما يكون ازيد من ثلاث مأة قسم لكن المعروف منها ثلاثة اقسام :

الاول: منها هو الشك بين الاربع والخمس والثاني هو الشك بين الثلاث والخمس والثالث هو الشك بين الثلاث والاربع والخمس والفرض ان محل الشك في كل واحد منها هو حال القيام لاغير فيكون التكليف حينئذ فيها هدم القيام فيرجع الشك الى الشك بين الثلاث والاربع في الاول فيعمل بمقتضى النص الوارد فيه والى الشك بين الاثنين والاربع بعد اكمال السجدتين في الثاني فتشمله ادلته فيعمل على طبقها هنا ايضا والى الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بعد اكمال السجدتين ايضا في الثالث فتشمله ادلته فيعمل بمقتضاها وقد علم كيفية الاحتياط والاختلاف كما مر سابقا فراجع .

هذا لو الحقناها بالمنصوصات التي عرفت حكمها كلها والافليس لها نص بخصوصه اصلا .

واما قوله عليه السلام اذا كنت لاتدر اربعا صليت ام خمسا فظاهر في ان ما وقع من

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤

المصلي اربع او خمس كما هو مقتضى التعبير بلفظ الماضي لا ان ما بيده اربع او خمس لعدم صدق هذه العبارة على من كان في حال القيام او قبل السجودوفي حال لم يكمل السجدتين معا اذ لايقال عليه انه صلى اربعا او خمساً بمعنى انه وقع منه هذا او ذاك لان تمامية الركعة انما هي بالسجدتين والمفروض عدم ايجادهما كمالايخفى .

وأما الحكم بهدم القيام لزوما فيمكن توجيهه باحد الوجهين .

الاول : عموم قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر (١) فانه بعمومه يشمل للمذكورات كلها فالاكثر فيها هو الركعة الخامسة فيجب عليه حينئذ اخذها بناء على مقتضاه فيكون القيام بعد اخذه، زيادة سهوية فيلزم حينئذ هدمه وهوواضح .

الثاني : انه يشك في حال القيام في ان ما وقع منه ثلاث ركعات او اربع فيرجع شكه الى احدى الشكوك المنصوصة فيكون القيام ايضا زيادة سهوية فيجب حينئذ هدمه .

ولايخفى ما في الوجه الاول من الاشكال .

اما اولا فهو ان يقال ان مورد العمومات عبارة عن مايكون المصلي بعد البناء على الاكثر شاكا ايضا في انه هل نقص عن صلاته شيئاً اولا ولذا قال عليه السلام في ذيلها ثم اتم ماظننت انك نقصت (٢) وليس مانحن فيه من هذاالقبيل لان الاخذ بالاكثر هنا موجب لاحتمال الزيادة دون نقصان ولذاكان الهدم لازماً كمامر .

و اما ثانيا فبان يقال ان قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر ظاهر في ان الاكثر المأخوذ لابد ان يكون من الركعات المعتبرة في الصلاة . اضف الى ذلك انا لو قلنا بشمول العمومات (البناء على الاكثر) للمقام يلزم تخصيصه بقوله اذا كنت لاتدري اربعا صليت او خمساً فاسجد سجدتي السهو (٣) لشموله لذلك

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث الاول .

المورد وغيره فيلزم حينئذ تخصيصها به مع انه آب عن التخصيص بخلاف مالو قلنا بعدم الشمول فان الخروج يكون من قبيل التخصص .

واما الثاني ففيه ان موارد الاخبار الخاصة عبارة عن كون طرف الشك وما استقر فيه الشك كليهما واحد وفي مرتبة واحدة وليس المقام كذلك فحينئذ ان كان هنا اجماع يدل على وجوب الهدم في المسائل المذكورة فهو والايكون اللازم الرجوع الى القواعد وهي اصالة عدم الزيادة فعلى هذا لايكون هدم القيام واجباً بل مقتضاها احتسابه من الركعة الرابعة لكن الاصحاب لا يلتزمون بمثل ذلك في المقام .

نعم يمكن الاستدلال على وجوبه بقول ابي جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القرائة وليس فيهن وهم يعنى سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم و ليس فيهن قرائة فمن شك في الاولين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرين عمل بالوهم (١) .

فانه باطلاقه شامل لما نحن فيه مع ان اخبار الشك بين الثلاث والاربع وان كان ظاهراً في غير ما نحن فيه حيث قال فيها سئلته عن رجل صلى فلم يدر أ في الثالثة هو ام في الرابعة اه (٢) فان الشك في مورد الرواية غير الشك في حال القيام بانه في الرابعة او في الخامسة كما لا يخفى الا ان بعضها الاخر يشمله بل ظاهر فيه لأجل التعبير فيه بصيغة الماضي وهو قوله اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعا الخ (٣) فان الشك في حال القيام في مورد المسئلة يصدق عليه انه وقع منه ثلاث ركعات او اربع فيبنى على الاربع ويتم ثم يأتي بركعة من قيام احتياطا وسجدتي السهو .

بل يمكن ان يقال ان الخبر المذكور دليل مستقل له في المقام لان الوهم

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٧ .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث الاول .

بمعنى السهو كما مر وهو يقتضي التدارك وهو تارة يكون بصلاة الاحتياط واخرى يكون بسجدتي السهو ويختلف باختلاف المقامات ولاشبهة في ان صلاة الاحتياط انما ثبتت لاجل البناء على الاحتمال وجعلت في ظرفه، فيكون معنى العمل بالوهم في مورد المسئلة ان يبنى على الرابعة الكاملة منهما الواقعة في احد طرفي الشك فاذا شك في حـال القيام ان مابيده رابعة اوخامسة بنى على الرابعه الكاملة لاحتمال وجودها فحينئذ يصير القيام زائداً فيهدمه فيجلس ويتشهد ويسلم ويعمل بالوهم يعني يسجد سجدتين للسهو وكذا اذا شك بين الثلاث والخمس بنى على الثلاث الكامل ويهدم القيام ويجلس فيرجع شكه الى الاثنين والاربع فيعمل بالوهم بالاتيان بركعة من قيام بعد الاتمام .

مسئلة

اذا شك في حال القيام بين الخامسة والسادسة، يهدم القيام لانه معلوم الزيادة فيرجع شكه الى الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين وقد مر حكمه

ويمكن هنا التمسك بقوله عليه السلام متى شككت فخذ بـالاكثر (١) ايضا لكن بتقرير آخر غير التقرير الذي مر ذكره آنفا من كون الاكثر من الركعات المعتبرة في الصلاة .

وبعبارة اخرى: ان يكون ذلك الاكثر الذي هو احد طرفي الشك، آخر احتمالات الركعات فيها الا ماهو خارج عنها وهو في المقام الركعة الرابعة فيبنى عليها لا الخامسة لكونها خارجة عنها فبناء على ذلك تكون المسئلة المفروضة مشمولة لهذا العام بخلافها على التقرير السابق كما هو واضح هذا كله حكم الشكوك التي لم تكن منصوصة ولكن كانت لاحقة عليها في حكمها .

الشكوك غير المنصوصة وغير الراجعة اليها

واما الشكوك التي ليست منصوصة ولاراجعة اليها .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

فمنها: الشك بين الاربع والخمس بعدالركوع وقبل اكمال السجدتين قديقال ان المرجع هناهواصالة عدم الزيادة فيعدد الركعات ولايعارضها اصالة عدم الاتيان بالوظيفة المبرئة لانها مسببة عن احتمال الزيادة فيعددها فاذا ارتفع ذلك السبب باصالة عدم الزيادة فلامجال لاجراء الاصل المسببي.

اقول: انالمستفاد من الاخبار الامرة بالبناء علىالاكثر وباتمام ماظن نقصه، اعتبار العلم واليقين بعدم الزيادة فيها ولواحتملت كانت الصلاة باطلة الاانه لقائل ان يقولان هذه الاستفادة منتقضة بالشك بينالاربع والخمس بعداكمال السجدتين حيث امر الشخص الشاك فيها بما لبناء على الاربع مع ان الزيـادة فيها محتملة بلااشكال .

ودعوىاحتمال التخصيص هنابانذلك مخصص بالعمومات مدفوعة بانهاآبية عنه كما مر.

وربما يقال: انالمسئلة مبتنية علىانالزيادة اما مخلّة بذات الصلاة اوبهيئتها فعلى الاول يجرى الاصل لعدم كونه مثبتاواما الثاني فلايجرى لان اصالة عدمالزيادة لاتثبت هيئة الصلاة لكونها مثبتة ولااشكال انالزيادة المخلّة بالهيئة مخلّة بالذات ايضا فلايجرىالاصل بوجه .

وفيه اولا: انه منقوض بالطهارة المستصحبة حيث انها دخيلة فيالهيئة ايضا والفرق بين هذا الاصل والاصل السابق مكابرة صرفة .

وثانيا : انانجرى الاصل في الهيئة ونثبتها به بمعنى انانشك فيانالهيئة هل كانت مختلابها اولافالاصل عدم ورود الاخلالبها من دون حاجةالىاثباتهابواسطة اصالة عدم الزيادة وهو واضح .

ويؤيد هذا الاصل ، الاخبار الواردة في الشك بين الاربع والخمس والبناء على الاربع(١) والاخبارالدالة على ان منشك بين الاقلوالاكثر يبنى علىالاقل(٢)

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١٤

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٥و٦

و هـذه الفقرة الاخيرة مـن الاخبار و ان لم تكن معمولا بها في المنصوصات لوجود المانع و هو احتمال الزيادة في الصلاة في الواقع اذا بنى على الاقل وهو الوجه في البناء على الاكثر الاانه اذا لم تستلزم الزيادة كما في المقام لا مانع من العمل بها لعدم لزوم المحذور المذكور بعد فرض رفع الزيادة بالاصل كمالايخفى .

ويظهر من الشيخ الانصاري قدس سره في هذا المقام ان مقتضى الجمع بين عمومات البناء على الاكثر وبين مفهوم قوله عليه السلام اذا استيقن انه زاد في صلاته استقبل(١) الذي هو عبارة عن انه «اذا لم يستيقن بنى على الاقل واتم» وادلة الاستصحاب ، ان كل مورد امكن لنا احراز الركعتين مستقلا لافي ضمن ركعات اخر وجدانا او احتمالا يبني على مااحرزناو نجري الاصل في الزائد و كل مورد لم يكن كذلك نحكم بالبطلان مثلا اذا شك بين الاربع والست بعد اكمال السجدتين يبني على الاربع لاحرازها احتمالا ويجري الاصل في الزايد و كذلك لوشك بين الثلاث والاربع والخمس بعد اكمال السجدتين ايضا يبني على الاربع لاحرازها احتمالا ويجري الاصل في الزايد بخلاف ما لوشك في هذه الصورة في حال الركوع فانه حينئذ يبني على البطلان لفقدان الشرط المذكور هنا لعدم امكان اجراء الاصل لاحتمال الاكثر ولوفي ضمن الخمس ولايمكنه البناء على الاكثر لانه لوبنى عليه لقطع بعده بان مابيده زائدة فتلزم الزيادة و كذا نظير ذلك سائر الامثلة (٢) .

اقول المستفاد من كلامه قدس سره ان عدم جريان الاصل الذي مرجعه الى البناء على الاقل من جهة و رود العمومات عليه (اذا شككت فابن على الاكثر) فاذا لم يكن لها مجال لاستلزامها زيادة مفسدة كما مر في المثال فلامانع من اجرائه و التحقيق في المقام ان يقال ان عموم البناء على الاكثر ناظر الى ان المضرّ في

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٩ ، الحديث الاول

(٢) صلاة الشيخ الانصاري ص ٢٤١

الصلاةهو الذي يؤتى به بعدالشك في انه زيادة اولا ، لا الذي شك بعد الاتيان في ان ماوقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية اولا و ان الاخبار الدالة على البناء على الاقل والاخبار الدالة على ان من شك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين و كذا الاستصحاب الذي مرجعه الى البناء على الاقل ظاهرة في ان كل واحد منها ناظر الى الوجه الثاني من الشك بعد الاتيان في ان ما وقع منه وقع زائدة على الوظيفة اولا.

فكل مورد من موارد غير المنصوصة وغير الراجعة اليها كان من قبيل الوجه الاول نحكم فيه بالبطلان كما اذا شك بين الثلاث والخمس في اى حال كان من الحالات ولو بعد اكمال السجدتين فانه بعد البناء على الثلاث والاتيان بما يقتضيه من الركعة الواحدة المتصلة يصدق عليه انه اتى بالزيادة المحتملة المنفية باخبار البناء على الاكثر .

واما اذا شك بين الاربع و الست بعد اكمال السجدتين فيحكم فيه بالصحة بالبناء على الاربع لكونها مشمولة لمفهوم رواية اذا استيقن الخ(١) وغيره من امثالها و نظائره وللاستصحاب فان مقتضاه هو البناء على المتيقن و هو هنا اربع ركعات لكونه شاكا في ان ماوقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية اولا .

فظهر مما ذكرنا انه لا تعارض بين اخبار البناء على الاكثر و بين الاخبار الاخيرة .

وظهر ايضا ان اىّ مورد هو مجرى الاصل .

و ظهر ايضا ان خروج صورة الشك بين الاربع و الخمس بالنص خروج موضوعي اعني التخصص لانه اخراج عن عموم البناء على الاكثر كي يكون من قبيل التخصيص .

وظهر ايضا سرّ عدم اختيار العلامة اعلى الله مقامه مختار المشهور في الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقبل اكمال السجدتين حيث ذهب المشهور الى

---

(١) مر مصدره آنفاً

الصحة لاطلاق النص بان من لم يدر اربعا صلى اوخمساً يتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو (١).

ولقوله عليه السلام ماعاد الصلاة فقيه يحتال فيها ويدبرها حتى لايعيدها(٢) ولاصالة عدم الزيادة ولكن ذهب العلامة الى البطلان لخروجه عن النصوص فانه لم يكمل الركعة كي يصدق عليه انه شك بينهما ولتردده بين المحذورين: الاكمال المعرّض بالكسر للزيادة والهدم المعرّض للنقصان.

لانه رحمه الله تفطن ان مورد النص ومجرى الاصل ما شك بعد الاتيان في انه وقع منه زيادة على الوظيفة اولا والشك في المقام ليس كذلك اذالشك في ان مايأتي به زيادة اولا ولامجال حينئذ للايراد عليه بان احتمال الزيادة لو اثر ، لاثّر في جميع صورها والمحذور انما هوزيادة الركن لاالركن المحتمل زيادته.

و ظهر ايضا ضعف ما اورده المحقق القمي من الاشكال على المشهور في هذه الصورة اذاكان الشك في حال القيام حيث قال المشهور بالهدم والعمل بوظيفة من شك بين الثلاث و الاربع فاورد عليهم بانها ليست مشمولة لعموم اخبار البناء على الاكثر ولاخصوص ما ورد في الشك بين الثلاث والاربع اذمورد هما اوالقدر المتيقن منه مااذا كان الاكثر الصحيح احد طرفي الشك ابتداءاً لابعد الهدم و كان مما اعتبر في الصلاة وحينئذ يجب البناء على الاربع من دون الهدم لاصالة عدم الزيادة.

وذلك لان ذاك الاصل الذي تمسك به القمي لا اصل له لمامر من ان مجرى الاصل هوالشك فيما وقع منه زيادة اولا ، لافيما يأتي به.

فرع

لوحصل له شك سابق ثم حصل له شك آخر بعد دخوله في محل آخر هل

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث٤ وغيره

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٩ ، الحديث الاول

كان ذلك مفسداً لصلاته اولا مثلا اذا شك في الركعة الثالثة في انشكه بين الاثنين والثلاث كان بعد رفع الرأس من السجدتين كي لايكون مفسداً او قبله كي يكون مفسداً بني على الصحة اذ مرجع الشك الى ان السجدتين هل وقعتا منه صحيحتين اولا فتجرى قاعدة التجاوز بالنسبة اليها بناءاً على عدم اختصاصها في الشك في ذات الشيء ووجوده بل اعم منه ومن الشك في وصفه من الصحة .

فقد اتضح من جميع ما ذكرنا في طي المسائل عند ذكر ادلتها امور ثلاثة :

الاول : عدم اعتبار الشك في عدد الاولیین و انه لابد من العلم بوجودهما ودليله واضح من اعتبار السلامة والحفظ في ما فرضه الله تعالى وعدم دخول الشك والوهم فيهما نعم يجوز الاكتفاء بالظن فيهما على مايجيء تفصيله في محله ان شاء الله تعالى .

الثاني: انه لايجوز العلاج بمايوجب احتمال زيادة عمدية اختيارية عند الشك في الصلاة كما هو مقتضى قوله عليه السلام «خذ بالاكثر او ابن عليه» فانه يعلم منه انه لو بنى على الاقل عند الشك بين الثلاث والاربع او بين الاثنين والاربع اوبين غيرهما من انحاء الشكوك واقسامها تلزم زيادة احتمالية عمدية اختيارية من ركعة واحدة اوركعتين على تقدير كونهما اربعا واقعاً .

الثالث: اغتفار زيادة محتملة فيما وقع منه عند العلاج بالشك كماهو مقتضى قوله عليه السلام «اذا لم تدر اربعا صليت اوخمساً فابن على الاربع اذا كان بعد اكمال السجدتين» فانه ظاهر بل صريح في ان صلاته لو كانت زائدة على الاربع بركعة لم يكن مضرة في الامتثال بالوظيفة المقررة في الشرع .

اذا ظهرت تلك الامور علمت منه انه لاينبغي الاشكال في صحة الصلاة التي شك فيها قبل اكمال السجدتين في ان هذه الركعة هل هي ركعة ثانية اوركعة ثالثة فانه اذا بنى على الثلاث الذي هو الاكثر بمقتضى قوله عليه السلام اذا شككت فابن على الاكثر يستفاد منه انه اتى بالركعة الثانية بجميع اجزائها وشرائطها كماهو واضح

فان تصحيح المشكوك كما يكون احرازه بقاعدة التجاوز اذا مضى محله كما في الشك في الركوع بعد الدخول في السجود كذلك يكون احرازه بالبناء على الاكثر ايضا فعلى هذا فاذا بنى عليه فلازمه ما ذكر من وقوع الثانية مشتملة باجزائها وشرائطها كلها واما هذه الركعة التي هي الثالثة فيتمها بالاتيان بسجدتيها ثم يصلي ركعة اخرى متصلة بها فحينئذ وقد علم اوظن بوجود الاولیین بعد ذلك ولايعتبر فيهما ازيد من ذلك وهو حاصل ولوكان بعد البناء والالحاق.

وماذهب اليه المشهور من كون الصلاة حينئذباطلة ليس لهوجه اصلا.

واماقوله عليه السلام «اذاسلمت الاوليان سلمت الصلاة» فان الظاهر منه وجوب احرازهما عدداً وافعالا مطلقاعلماًاوقاعدة والافماالفرق بين المقام وبين ماذا شك في ركوع الركعة الاولى وهوفي الثانية حيث لايشترطون هناك احرازه بوجودعلمي بل يقولون انه مجرى قاعدة التجاوز وغير ذلك من الموارد ويعترضون على المفيد رحمه الله حيث قال ببطلان الصلاة عندالشك في افعالهااواجزائها لاعتباره العلم في عددالركعات وافعالها من الركوع والسجودوغيرهما من الاجزاء ، بان ماهوالمعتبرفيها هواليقين بعدد الاولیین من الصلاة دون الافعال اذقاعدة التجاوز جارية بالنسبة اليها فلا مانع من صحتها والحاصل ان ما هو شرط في الصحة وهوالعلم بوجود هما اوالظن بناء على كفايته فيهما على ماسيجيء في محله انشاء الله تعالى موجود وما هومانع عنها وهواحتمال زيادة مايريد الاتيان به عندالعلاج بالشك ، مفقود في المقام.

وتزيد عليهم اشكالا، رواية زرارة عن احدهما (ع) في حديث قال عليه السلام اذا لم يدر في ثلاث هواوفي اربع وقداحرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولاشيء عليه ولاينقض اليقين بالشك آه (١).

وكذا ما عن زرارة عن احدهما قال قلت له عليه السلام من لم يدر في اثنين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم فلا شيء عليه (٢).

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٤

فان اطلاقهما شامل لما نحن فيه كماهو واضح .

ودعوى انالسؤال في الرواية الاولى عن غير المورد الذي نحن فيه فلاوجه حينئذ للاستدلال بها في المقام مدفوعة بان الثلاث والاربع لاخصوصية لهما في المورد كما هو ظاهر فاذا ثبت الحكم المذكور فيه ثبت في المقام ايضا بتنقيح المناط كمالايخفى .

الاانه يمكن التفصي عن هذا الاشكال والتخلص عنه بوجه آخر وهو ان يقال ان الشك في الافعال على نحوين تارة يكون الشك في نفس الافعال وفي وجودها واخرى يكون الشك فيها مسببا عن الشك في عدد الركعات فعلى الاول تكون الصلاة صحيحة لمارواه زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام من الشك في التكبير وقدقرأ ومن الشك في القرائة وقد ركع ومن الشك في الركوع وقد سجد وهذا واضح لجريان قاعدة التجاوز فيها وعلى الثاني تكون باطلة لان الشك فيها يوجب الشك في عدد الركعات فلايكون حينئذ عدد الاولين معلوما وذلك فان الشك في الركوع هل هو ركوع للركعة الثانية اوالثالثة موجب للشك في ان الركعة التي شك في ركوعها ركعة ثانية اوثالثة وهذاشك في عدد الركعات وكذا الشك في السجود يكون على النحوين المذكورين فيكون حاصل قولهم ان الشك فيها ان كان من قبيل الاول تكون الصلاة صحيحة والافلا كماعرفت .

هنا فروع

الاول: انه لوشك بعدالفراغ من الصلاة في ان شكه فيها كان موجبا للركعة الواحدة اوالركعتين بمعنى انه بعد الفراغ لم يدر أشكه كان بين الاثنين والاربع كي يصلي ركعتين من صلاة الاحتياط اوبين الثلاث والاربع كي يصلي ركعة واحدة منها.

اقول : ان الركعة والركعتين اما من قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين كي يكون المرجع هي البرائة واما من قبيل المتباينين كما في القصر والاتمام والظهر والجمعة كي يكون المرجع هو الاحتياط، الظاهر بل الاقوى هو الاخير اذهما لايتميزان

الا بالقصد والنية وقد اشتغل ذمته بجنس التكليف يقينا لكن مردداً بينهما ومعلوم ان الاشتغال اليقيني يقتضي البرائة اليقينية وهي لاتحصل الا بالاحتياط .

ثم انه مع ذلك كله تجب عليه اعادة الصلاة ايضا واستئنافها لعدم العلم واليقين مع ذلك ببرائة الذمة عن التكليف المتعلق بها قطعا لاحتمال الفصل بين الفريضة وصلاة الاحتياط بالاحتياط كما هو واضح فانه لواتى بركعة واحدة اولا ثم اتى بركعتين ثانيا يحتمل ان يكون تكليفه واقعا الاتيان بالركعتين فقط فتكون الركعة المأتي بها فاصلة بينهما وكذا لوعكس، يحتمل ان يكون تكليفه غيرهذا في الواقع.

الثاني

قال في نجاة العباد: ولو كان شاكا في ما يوجب الركعتين مثلا فانقلب شكه الى مايوجب الواحدة في اثناء الاحتياط اوبعد الفراغ منه لم يلتفت وأتم ما في يده نافلة في الاول والاحوط الاقتصار فيه على الواحدة ان لم يكن قد دخل في ركوع الثانية والافعل الواحدة ثم استأنف الصلاة احتياطاً انتهى موضع الحاجة .

اقول : الظاهر ان متعلق عدم الالتفات في قوله «لم يلتفت» كلا الشكين من المنقلب منه والمنقلب اليه يعني لايلتفت بمقتضاهما اما الاول فلزواله بالانقلاب واما الثاني فلعدم اعتباره لكونه بعد الفراغ من الصلاة ولذا قال قدس سره واتم ما في يده نافلة في الاول اى حين انقلب الشك في اثناء الاحتياط .

ولايخفى مافيه من عدم التمامية .

اما اولا: فلان المصلي على كل حال يرى نفسه شاكا في المقام وذمته مشغولة باحد التكليفين حين الاتيان بالعمل اما هذا واماذاك فمقتضاه الالتفات بالشك الحاصل في الصلاة والاعتناء به كي يأتي بما يوجب البرائة عنه والا كان ما اتى به من الوظيفة الشرعية ناقصا عما اوجب الشارع الامتثال عليه واراده منه فحينئذ لايكون مثل هذا المكلف ممتثلا ولايعد عند عدم التفاته كما هو الفرض مطيعا ومنقاداً كمالايخفى .

واما ثانيا فلانه لما كان الالتفات على كل تقدير واجباً فلابد حينئذ من الاقتصار

بالركعةالاولى‌ان لم‌يدخل‌بالثانية والافلابد من‌الاستئناف بركعة بعدابطال‌الركعتين لئلايلزم الفصل بين‌صلاة الاحتياط والفريضة .

وما قيل في‌توجيه تلك العبارة من الكتاب المذكور من انه تخيل اولا ان شكه كان موجبا للركعتين من الاحتياط ثم بعد الفراغ بان خلافه وانه كان موجبا للركعة فغيرموجه‌لصيرورة العبارةحينئذ اسوء حالالوجوب الاحتياط بركعةواحدة حينئذ قطعا فلامعنى لاتمام مافي‌يده نافلة .

واما ثالثاً: فلان هذالوتم‌فانمايتم فيما انقلب شكه السابق‌بين‌الاثنين والاربع الى الثلاث والاربع لاالى الاثنين والثلاث اذ لابد فيه من الاتيان بالركعة متصلة قطعا كما هو واضح .

ومع ذلك كله فالعبارة المذكورة محتاجة الى التدبر والتأمل‌في استخراج المقصود منها كمالايخفى .

والتحقيق في هذا القسم من‌الانقلاب مطلقا سواء أكان في اثناء الاحتياط ام بعد الفراغ منه هو بطلان الصلاة ووجوب الاستئناف له‌للشك في برائة الذمة عن التكليف المعلوم تعلقه بها واقعا وعدم العلم بتفريغها عنه حينئذ مطلقا على‌اى نحو كان وعلى اى تقدير فرض كما هو غير خفي على الوفي .

* * *

الثالث

انه لوجهل كيفية‌الشك في الفريضة فان‌كان عروضه في‌الاثناء بطلت الصلاة مطلقا سواء أكانت محتملات ماجهلت كيفيته من الشكوك منحصرة في الصحيحة املا ووجه البطلان عدم علمه بان اى وظيفة من الوظائف الشرعية واجبة عليه فان عمل بوظيفة الشك بين الثلاث والاربع الذى مقتضاه هو البناء على الاربع ثم الاحتياط بركعة منفصلة كما مر سابقا فلعل شكه في‌الواقع كان بين الاثنين‌والثلاث الذى مقتضاه هو وجوب الاتيان بركعة متصلة كما هو المحتمل على الفرض وكذا لوعمل بالعكس فيحتمل في حقه العكس وهكذا الكلام في الشكوك الصحيحة

المعتبرة فانه لوعمل بواحد منها في المقام فيحتمل ان تكون وظيفته غيره .

لكن قديقال هنا: انه يعمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع الاان فيه مالايخفى من انها احدى المحتملات العرضية في المقام فكيف يكون العمل بها متداركا لنفسه ولساير المحتملات من الشكوك الباقية المتضادة لها لانها تقع في طولها والحال انها كانت في عرضها ، اضف اليه ان تداركه لاينفع عن تدارك جميع الشكوك اذ من جملة المحتملات احتمال كون الشك بين الاربع والخمس الذى مقتضاه وجوب الاتيان بسجدتين للسهو .

وان كان عروضه بعد الفراغ من الصلاة ففيه تفصيل وهو انه ان كانت المحتملات المجهولة كيفيته من الشكوك منحصرة في الصحيحة فلابد حينئذ من الجمع بين وظائفها كلها بان يأتي بالركعتين قائما وبالركعتين الاخيرتين جالساً وبالسجدتين للسهو ومع ذلك كله تجب عليه ايضا اعادة الصلاة لان الجمع بينهما لايفيد اليقين بالبرائة لاحتمال الفصل بين الفريضة والاحتياط وان حصلت الموافقة للواقع على بعض الوجوه الا انه مجهول في البين فلا يجدى في مقام الامتثال للحكم الواقعي وفي تحصيل البرائة اليقينية عنه كما مر مراراً في نظير ذلك في السابق ايضا .

وان لم تكن المحتملات كذلك بل كان بعضها من الصحيحة وبعضها من الفاسدة بطلت الصلاة لانه لم يدر كم صلى .

ومما ذكرنا من التفصيل بين المقامين من الاثناء وبعد الفراغ يظهر ما في عبارة نجاة العباد من حكمه في كليهما بقول مطلق على نحو سواء، من الاشكال والاختلال كما هو ظاهر .

* * *

قيام الظن مقام العلم

اعلم ان المعروف عند الفقهاء قيام الظن مقام العلم في باب الصلاة من دون

فرق بين الاولبين والاخيرتين والافعال .

اقول: لااشكال في كفايته مطلقا نصا وان كان الموجود منه هو مورد الشك بين الاثنين والاربع او بين الثلاث والاربع الا ان الاجماع في المسئلة كاف .

واما الكلام في الركعتين الاولبين والافعال فنقول :

اما الاول فقد يقال : باعتبار اليقين واخذه فيهما على الوجه النعتي مع ان الاصل حرمة العمل بالظن وتدل عليه روايات .

رواية محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي ولايدرى اواحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم (١) .

و رواية زرارة قال عليه السلام في ذيلها فمن شك في الاولبين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين (٢) .

ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا سهوت في الاولبين فاعدهما حتى تثبتهما (٣) .

وكذا غيرها الواردة في المقام من الاخبار مثل رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل لايدرى واحدة صلى او ثنتين قال عليه السلام يعيد الحديث(٤).

فتدل على وجوب الاعادة مطلقا ولو كان له ظن باحد الطرفين ايضاً اذ هي شاملة عليه بمقتضي متفاهم العرف وان عدم الدراية هو عبارة اخرى عن الشك وهو في اللغة اعم من مساواة او ترجيح احد الطرفين (الظن) .

ومن هنا يظهر انه لامجال للتمسك على كفاية الظن بمفهوم صحيحة صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال ان كنت لاتدرى كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة(٥)

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٧

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ١٥

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٦

(٥) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

اما اولا: فان مفهوم الشرط وان كان حجة على الاقوى الا ان مفهوم الجملة الاولى يفيد خلاف المقصود اذ هو صريح في انك اذا دريت كم صليت فلا تعد وهو ظاهر في العلم فلاشمول له للظن واما مفهوم الجملة الثانية فهي جملة حالية وقيداً للاولى ومفهوم القيد ليس حجة على الاصح .

واما ثانيا فانه معارض بما مر من ان الرجل يصلي ولايدري اواحدة صلى ام ثنتين قال عليه السلام يستقبل الخ (١) فانه شامل على كونه ظانا ايضاً مضافاً الى مامر من ان العلم مأخوذ في الاوليين على وجه الوصفية فعلى هذا لايصح وقوع الامارة مقامه كما هو واضح .

وكذا لامجال للتمسك بالنبويين العاميين .

الاول: اذا شك احدكم في الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه (٢) .

الثاني: اذا شك احدكم في الصلاة فليتحر الصواب (٣) اذ ليس المراد من الاحرى والتحري، الراجح من الطرفين بل المراد منهما الاليق بصحة الصلاة من البناء على الاكثر او اجراء قاعدة التجاوز او النظر والتروي حتى يزول الشك بسببه .

مع انه لو سلمنا ذلك يرد عليه انه معارض بالروايات التي اخذ فيها اليقين على وجه الوصفية وانه ليس بصالح للقيام مقام اليقين .

ومما ذكرنا يظهر مافي كلام بعض الاساتذة(٤) مد ظله في ملحقات حاشيته على مكاسب الشيخ الانصاري قدس سره حيث قال في تحقيق بيان النبوي الاول ما هذا لفظه :

---

(١) مر مصدره آنفا

(٢) المعتبر ص ٢٣١

(٣) المعتبر ص ٢٣١

(٤) قال المؤلف في الحاشية : هو السيد المحقق السيد محمد كاظم اليزدي دام ظله العالي .

ودلالته واضحة: فان المراد من الاحرى هو الطرف الراجح فان المراد من الصواب هو الواقع من الفعل والترك مثلا وماهواحرى اليه هو الطرف المظنون انتهى موضع الحاجة.

وقد عرفت انه لادلالة له عليه فضلا عن ان تكون واضحة.

لكن لايخفى عليك انه يمكن ان يقال في صحيحة صفوان بالتعميم بانها شاملة للركعات كلها من الاولبين والاخرين ولااختصاص لها بالاخيرتين كي لاتكون دليلا في المقام على كفاية الظن في الاولبين ايضا اذلامعنى للامر بالاعادة حينئذ بقول مطلق لان الانسب بل اللازم على هذا ان يفصل الامام عليه السلام بين الشكوك المفسدة بان يقول ان الشك اذا كان بين الثلاث والخمس حال الركوع مثلا تجب الاعادة وبين الصحيحة بان يقول ايضاً انه اذا كان بين الاثنين والثلاث بعد اكمال السجدتين او بينهما وبين الاربع كذلك او بين الثلاث والاربع او غيرها من موارد الشكوك الصحيحة يجب العمل فيها على طبقها والايلزم التخصيص الاكثر وهو اظهر

واما الجواب عن الوجوه السابقة الواردة علي الصحيحة فنقول

اما اخذ العلم على وجه الوصية ففيه ان المقام ليس من موارده اذمورده ما كان متعلق اليقين او القطع موجوداً خارجيا بان يقال مثلا اذاتيقنت بوجود شيء فلاني يجب عليك التصدق بدرهم فان وجود الشيء امر له وجود واقعاً فيكون ذلك الموجود متعلق اليقين بخلاف ما نحن فيه فان الاولبين ليستا موجودتين في الخارج بل هما توجدان بفعل المكلف وبايجاده خارجا فكيف يكون علمه ويقينه متعلقا بهما قبل وجودهما.

ولوفرض ان المراد من اخذه وجوب الاطاعة والامتثال فيهما علما لاظنا ففيه انه حكم عقلي لادخل له باخذ العلم في الموضوع والمتعلق وانه بهذه الحيثية لااختصاص له بالاولبين بل اكثر التكاليف الشرعية ايضا كذلك من الحج والخمس والزكاة وامثالها اذا شك في الامتثال بها كما لايخفى.

ومما ذكرنا ظهر ان المراد من اخذه في الاخبار ليس الا الاخذ على الطريقية

لاعلى وجه الوصفية فحينئذ لامانع من قيام الامارة مقامه .

مع انه يمكن ان يكون المراد منه خلاف الشك وهويشمل الظن لانه ايضا خلاف الشك فلا منافاة بين مفادها ومفاد الصحيحة .

واما عن المعارضة فانه غير مسلمة فيالمقـام لان النسبة بين قوله ان الرجل يصلي ولا يدرى أواحدة صلى ام ثنتين قال استقبل ومفهوم الصحيحة عموم مطلق لان عدم الدراية فيالاول اعم من الظن والشك بخلاف المفهوم في الثانى فـانه خصوص الظن فاذاً يقيد ذلك به .

واما عن انتاج مفهوم الشرط بخلاف المقصودلانقوله «ولم يقع وهمك على شيء» جملة معطوفة بالواو على موقع جملة «لم تدر» لانهاجملة حالية كي تكون قيداً لها فالشرط حينئذ اعم من العلم الذى يشمل الظن لاخصوص العلم كي ينتج خلاف المقصود .

وتدل على المطلوب صحيحة اسحاق بن عمار على المختار او موثقته على المشهور قال قال ابوعبدالله(ع) اذا ذهب وهمك على التمام ابداً في كل صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم (١) .

يعني اذا ذهب ظنك الى «اكثر» بالنسبة من ركعات الصلاة مطلقـا من غير فرق بين الاولين والاخرين فابن عليه وقوله «ابداً في كل صلاة» اشارة الى بيان الضابطة الكلية قوله « فاسجد سجدتين بغير ركوع » اى سجدتي السهو بعد الصلاة وهو اشارة الى عدم وجوب صلاة الاحتياط .

وان ابيت الاعن ظهور قوله(ع) «على التمام» في تمام ركعات الصلاة اى التمام المجموعى الذى كناية عن الاخيرة فنقول .

انهـا باطلاقها يشمل صورة الشك بين الواحدة والاثنين والثلاثة والاربعة لكن ظن بالاربعة حيث انه لايعلم وجود الاولين بل يظن وجودهما فيضمن الاربع

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث ٢

فالنسبة حينئذ بين تلك الرواية وبين غيرها مما اعتبر فيه اليقين بوجودهما عموم مطلق كما ان النسبة بينها و بين صحيحة صفوان كذلك حيث ان مفهوم الاخبار عدم كفاية خلاف العلم فى الاولیين الاعم من الظن والشك ومنطوق تلك الرواية كفاية خصوص الظن فيقيدبه .

ولوفرضنا كون النسبة بينهما عموماً من وجه بان يقال ان مفادها اعم من الاولیين والاخرين فمادة الافتراق من طرفها كفاية الظن فى الاخرين فتلك الاخبار ساكتة عنها ومادة الافتراق من طرفها عدم كفاية الشك فى الاولیين وهى ساكتة عنه كما هو مقتضى نسبة العموم من وجه فتكون مادة الاجتماع كفاية الظن فى الاولیين وعدمها فيهما فيجب الرجوع حينئذ الى المرجحات والمرجح انماهو مع هذه من الرواية من الشهرة العظيمة والاجماع المنقول وغيرها .

فان قيل لايجوزالتمسك بها فى كفاية الظن فيهما لماروى عن ابىجعفر عليه السلام عن طريق زرارةابن اعين قال قال ابوجعفر عليه السلام كان الذى فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القرائة وليس فيهن وهم فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن القرائة ومن شك فى الاولیين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك فى الاخرين عمل بالوهم (١) .

قلنا ان الوهم هنا يراد منه الشك بقرينة التفريع الذى فى ذيلها الذى استعمل فى اعتدال الطرفين كما هو الظاهر منه عند الاستعمال لاسيما اذا لم يذكر متعلقه بخلاف ما اذا ذكرمتعلقه كما فى صحيحة صفوان فان مفادها مفهوماً وقوع الوهم على طرف دون الاخر مع ان هذه الرواية كانت بمرأى ومسمع للقوم والحال انهم قد اعرضوا عنها هذا .

ولكن لقائل ان يقول انه يرد على الصحيحة اولا ان مفهوم السلب الكلى لايلزم انيكون نقيضه ايجاباً كليا بل يصح انيكون ايجابا جزئيا فكان عليه السلام قال «اذا

---

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث الاول

وقع وهمك على الاخيرتين فلا تعد و اذا وقع وهمك على الاولیین فاعد» كما اذا لم يقع من اصله كذلك .

ومن هنا قد انقدح الجواب عما يقال في قوله عليه السلام الماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء (١) من ان مفهومه يقتضي نجاسة الماء غير الكر مطلقا ولو كان واردا على النجاسة.

لما عرفت من ان مفهوم السلب الكلي ليس ايجابا كليا حتى يشمل مالوورد الماء على النجس بل مفهومه ايجاب جزئي اي ينجسه بعض الشيء وهو ورود النجس على الماء غير الكر.

وثانياً سلمنـا ان مفهوم السلب الكلي هو الايجاب الكلي ولكن مفهوم الصحيحة عام شامل للاولیین والاخيرتين ومنطوق اخبار اليقين مختص بالاولیین فيقيد به .

وايضا لقائل ان يقول ان رواية اسحاق بن عمار اولا : ضعيفة السند لالاجل اسحاق لانه ثقة بلا اشكال بل لاجل من روى عنه كما هو واضح لمن رجع الى علم الرجال .

وثانيا فيه ضعف الدلالة لظهور التمام في تمام الركعات واخيرتها فتختص بالاخيرتين، وليس المراد الاكثر النسبي حتى تعمهما والاولیین ولذا تمسك بها الصدوق قدس سره لوجوب السجدتين على من شك بين الثلاث والاربع ثم ظن الاربع ومفادها مفاد رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام اذا كنت لاتدري ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلاث فقم فصل الرابعة ولاتسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو (٢) .

على انه ذهب جماعة من الاصحاب الى انها محمولة على الشك بعد الفراغ

(١) الوسائل ، ابواب الماء المطلق ، الباب ٩

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

لانه موردها فبناء على هذا لايصح التمسك بها اصلا لعدم اعتبار الشك حينئذ بالاتفاق من الامامية .

ثم ان الذى لامعدل عنه وهو الحق والتحقيق كفاية الظن فى الاولیین والافعال كمافى الاخيرتين كذلك ويدل على ذلك وجوه .

منها مفهوم صحيحة صفوان (١) مطلقا سواء كان مفهوم الشرط اومفهوم القيد اوالوصف فان مفاد قوله عليه السلام «ولم يقع وهمك على شيء فاعد» مفهوماً ، ان وقع وهمك على شيء فلاتعد ، حيث انه شامل لجميع ماذكر كله اما على مفهوم الشرط فقدمر الكلام فيه .

واما على مفهوم الوصف اوالقيد فقدصرح بهذا المضمون بعض الاخبار كما فى رواية عبدالله بن سيابة وابى العباس عن ابىعبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت اواربعاً و وقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث و ان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (٢) وغيرها .

حيث جعل عليه السلام عدم الدراية مقسما بين الاقسام الثلاثة من وقوع الوهم على الاقل تارة ومن وقوعه على الاكثر اخرى ومن اعتداله بينهما ثالثة وليس وجه لهذا التفصيل الاالنص والتصريح باعتبار المفهوم فيها وهذاالقدر كاف فى اعتباره فحينئذ يتمسك باطلاقه فى الاولیین بل هما مندرجتان تحت عدم الدراية والافلامعنى للسؤال بلفظ «كم» كما هوواضح .

على انه لولم يكن معتبراً يلزم ان يكون ذلك القيد من الرواية لغواً اذ لم تظهر لذكره «نكتة» سوى هذه النكتة من الاعتبار واللحاظ .

وتوهم التعارض بينها من حيث المفهوم وبين الروايات السابقة الظاهرة

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

فی اعتبار الیقین فیها مدفوع بما مرسابقا من ان المراد من الیقین فیها یقین طریقی محض فلا تصل النوبة الی التعارض کی یعامل معاملته کما توهم فتقع الامارات حینئذ مقامه ومن جملتها الظن فلامنافاة حینئذ بینهما کمالایخفی .

ومنها: روایة الحسین بن العلاء عن ابی عبدالله علیه السلام قال قلت اجییء الی الامام وقد سبقنی برکعة فی الفجر فلما سلم وقع فی قلبی انی قداتممت فلم ازل ذاکراً لله حتی طلعت الشمس فلما طلعت نهضت فذکرت ان الامام کان قد سبقنی برکعة قال علیه السلام فان کنت فی مقامك فاتم برکعة وان کنت قد انصرفت فعلیك الاعادة (۱).

فان الظاهر ان ماوقع فی قلبه هوالظن فلولا اعتباره فی الاولیین لما یکون معنی لاتمامه الصلاة بمجرد وقوعه فی قلبه ولالتقریره علیه السلام وامره باتمام رکعة علی فرض عدم انصرافه عن مقامه وباعادة الصلاة علی فرض انصرافه عنه بل کان له علیه السلام حینئذ الامر بالاعادة مطلقا کمالایخفی .

و منها روایات دالة علی رجوع المأموم الی الامام عندالشك وبالعکس(۲).

وهناك روایات دالة علی ضبط الرکعات بالحصی و الخاتم و علی حفظ الغیر لها (۳) فان مرجع کلها الی الظن النوعی و کذا النبویان السابقان (٤) الشاملان باطلاقهما للمقام وهما قوله اذا شك احدکم فی الصلاة فلینظر احری ذلك الی الصواب وقوله اذا شك احدکم فی الصلاة فلیتحر الصواب .

هذا کله بالنسبة الی اعتبار الظن وکفایته فی نفس الاولیین واما بالنسبة الی اعتباره فی الافعال فالحق انه حجة فیها ایضا من غیر خلاف حتی ان ابن ادریس مع انه لم یقل باعتباره فی نفس الاولیین قائل باعتباره فی افعالهما ولیس المخالف فی المقام الاصحاب المستند لکن حاله معلوم لمن راجع الی اصوله فان له طریقا

(۱) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٦ ، الحدیث الاول

(۲) جامع احادیث الشیعة ج۲ ص ٤٥٣

(۳) جامع احادیث الشیعة ج۲ ص ٤٥٥

(٤) المعتبر ص ۲۳۱

آخر غیرطریق المشهور .

واما الدلیل فتارة یستدل بالنبویین السابقین فان الشك فی الصلاة (الوارد فیهما) راجع الی الشك فی اعدادها وافعالها علی نحوسواء لانه راجع الی الشك فی نفس الاتیان بالصلاة و عدمه نعم هما ضعیفان حیث لم یردا من طرقنا لکنهما مشهوران عند الاصحاب فلامانع من التمسك بهما فی المقام اذا علم انهما مستند فتواهم لاالشهرة .

واخری بشمول ادلة اعتبارالظن فی الرکعات للافعال وذلك بتقریرات عدیدة.

منها : ان یقال ان هذه الادلة کما تدل علی اعتباره فیها کذلك تدل علی اعتباره فیمانحن فیه ایضا لان الرکعة عبارة عن الرکوع والسجود والقرائةوغیرها مما اعتبر فیها فی الشرع فالقول بکفایة الظن هناك دون هنا تحکم صرف .

ومنها: هذا التقریر مع زیادةالاولویة القطعیة فی کفایته فیها اذلما علم اعتباره اذا تعلق بنفس الرکعة التی هی عبارة حقیقةعماذکروغیره، فاعتباره اذاتعلق باجزائها یکون بطریق اولی .

ومنها: انه قدثبت فی الشرع انه ان اتی بما فرضه الله من الرکعات بالظن یکون مجزیا عن الواقع و مبرءاً للذمة منه فکیف حال ما لیس مما فرضه الله مما سنه النبی ﷺ منها ومن اجزائها اذا اتی به .

ومنها : کفـایة الرکعة المظنونة فی الصلاة مع اشتمالها علی رکن فکیف یعقل عدم کفایتها اذاکان فعل واحد من افعال الرکعة مظنونا دون غیره من الارکان وغیرهـا .

ومنها: انه لووجد مجموع الصلاة مطلقا مع الظن لکان حاله مثل حال الصلاة التی اتیت مع العلم فی الامتثال وفی برائة الذمة فی الشرع بلااشکال فکیف حالها اذاوجد مجموعها مع العلم الاالسورةمثلااذاأحرزت بالظن علی الفرض مع ان وجوب بعض الافعال منها قدکان ضعیفا فی غایة الضعف بحیث یسقط بادنی عذر و اقل شیء کالاستعجال و غیره کمامر فی بحث بیان وجوب السورة فعلی هذا یکون ثبوت

المدعى اظهر كما هوواضح والقول بانالظن هناك قائم مقام العلم دون هنا مدفوع بمامر آنفا .

ونظيرماذكرناه: مالوقالالمولى لعبده اجمع لي الف نفس بشرط انتعلم عددهم كذلك ثمقال لوجمعتهم بالظن فهو مقبول ايضا فحينئذ لوجمعهم العبد عالمابعددهم الاواحدامنهم فانه كان مظنونا له لا معلوماً فهل يصح حينئذ للمولى ان يفرق بين كلاالموردين بان يقول ايها العبدانك فيصورة الجمع بالظن كنت ممتثلا بخلاف الصورة التي جمعتهم بالعلم الاواحداًمنهم الذي كان دخوله فيهم مظنونا وهل يصدق عاقل لوفرق ويقبل منه ذلك القول .

ومنها: ان الظن لولم يكن حجة فيها يلزم انلايكون حجةفيالركعة ايضا اذا تولدالظن بها من الظن بالافعال والحال انه حجة فيها فلازمه حجيته في الأفعال .

ومنها: انا اذا فرضنا كون ركعات الصلاة كلها معلومة الا الركعة الاخيرة فانها كانت مظنونة بالظن المتولد من بعض الافعال بان شك بين الاتيان بالسجدتين وعدمه منها وحصل علم اجمالي بانالمصلي لوكانآتيا بالسجدتين مثلا واقعاً كان آتيا بالركعة الرابعة حيث انها كانت من لوازم هاتين السجدتين وتوابعهما على الفرض ثم فرضنا انه ظن بالاتيان بهما فحينئذ لولم يكن الظن حجة فيها يلزم العلم ببطلان الصلاة لانه امايأتي بهما اولايأتي فاناتيبهما يلزم زيادة الركن اذالمفروض انه ظن بوجود السجدتين والمفروض انه يتولد منه ظن بالاتيان بالركعة الاخيرة فحينئذتكون السجدتان المأتيتان فعلا زائدتين وان لميات بهما يلزم نقصان الركن اذالظن بهما ليس حجة على الفرض فيلزم نقصان الصلاة عنه وعلى كل من الوجهين يلزم المحذور المذكور فلابد من القول بحجيته فرارا عنه فافهم .

مضافا: الى ذلك كله انه يمكن الاستدلال بحجيته فيها بامور اخر .

اولها : ان اتفاقهم حسب النصوص على حجية قاعدة التجاوز في الاجزاء يعطي جحية الظن فيالافعال توضيحه انه اذا كان محل الشيء المشكوك الاتيانباقيا يجب الاتيان بذلك المشكوكوالافلايجب كما هومقتضى قاعدة التجاوز وعلله عليه السلام

بقوله انما الشك في شيء لم تجزه (١) فيستفاد منه ان ذلك انما هو من جهة الظن النوعي بان العامل مطلقا اذا اشتغل بعمل، لاينسى الجزء المقدم ولايتركه في غالب الاوقات اذا جاوز عن محله ورأى نفسه مشغولة بالجزء الثاني ولذا كان دأب الاصحاب وديدنهم بعدم الاعتناء بالشك في الاتيان بالجزء المقدم كما هومضمون قوله عليه السلام «وهو حين يتوضأ أذكرمنه حين يشك» والحاصل ان ما هوموجب هناك لعدم ايجاب الاتيان بالجزء بعد التجاوز عن محله، هو الظن النوعي بالاتيان به وهو موجود في المقام على الفرض والتفرقة بين المقامين كماترى فظهرمنه انالقول بحجيته هناك يوجب القول بحجيته هناك بالملاك الذي اعتبر فيه بل بطريق اولى كما عرفت ومعلوم ان اعتباره في مثل المقام من باب متفاهم العرف الا ان يثبت في الشرع برهان قاطع ودليل قاهر على التفريق ولم يثبت ذلك كمالايخفى .

وثانيها: قوله عليه السلام في ذاك الباب: «انما الشك في شيء لم تجزه» فان المراد من الشك هو المعنى العرفي اعني تساوي الطرفين لا المعنى اللغوي وهو خلاف اليقين كما في باب الاستصحاب فحينئذ يكون مفهومه انه اذا تجاوز عن محل الجزء السابق وكان ظانا بعدم الاتيان به لاشاكا يجب عليه الاتيان به وهذا دليل ايضا على اعتبار الظن فيها وهو غير خفي على الوفي .

وثالثها : رواية صفوان وهو قوله عليه السلام ان كنت لم تدركم صليت ولم يقع وهمك على شيء الخ (٢) فان اطلاق لفظي «كم» و«شيء» شامل للركعات التامة والناقصة من ركعة فيكون حينئذ كناية عن الافعال فيكون مفهومه انك اذا علمت اوظننت شيئاً من الصلاة ولوكان نصف ركعة اوربعها مثلا فلاتعد وهذا هوالمختار هذا اذا لم نقل انها ظاهرة فيه كما قال به بعض والافحكم المسئلة يصير اوضح .

ومما يشهد لاعتبار الظن النوعي في العمل :

---

(١) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٤٢ ، الحديث ٢

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

رواية الحلبي عن ابی عبدالله (ع) قال سئلته عن رجل نسی ان يكبر حتى دخل في الصلاة فقال عليه السلام اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال عليه السلام فليمض في صلاته (۱).

و رواية ابی بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة فنسی ان يكبر فبدأ بالقرائة فقال ان ذكرهاوهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلاته (۲) ودلالتهما على المدعى ظاهرة .

ثم ان فيما ذكرنا غنى و كفاية في اثباته فلاحاجة بعد ذلك الى اجراء دليل الانسداد الصغيرفی‌بعض الموضوعات الذی من‌جملته افعال الصلاة كما لايخفى .

فروع

الاول: لوشك فی‌شیء بعد الظن اوظن فيه بعد ان كان شاكا فيه من قبل ، فالعمل بالاخير.

الثاني: لوحصل فی‌نفسه‌شیء فعلاولكن لايعلم‌انه‌شك كی‌يعامل معاملته اوظن كی‌يعامل معاملته كما قديتفق ذلك لبعض الناس‌لضعف امارات الظن فيعامل معاملة الشك لنفي الظن باصالة العدم بمعنى ان الجامع بينهما و هو عدم العلم والدراية حاصل بالوجدان والقيد الزائد عليه و هو رجحان احد الطرفين على الاخر الذی عبر عنه بوقوع الوهم على‌شیء في الاخبار مشكوك فينفى بالاصل .

نعم لوكان الشك عبارة عن تساوی الطرفين كماهوالمعنى المتبادر فلايفيد الاصل لانه يصير مثبتالانه من‌باب اثبات احدالحادثين بنفی الاخر بخلاف الفرض الاول اذلانريد فيه‌اثبات احدهما بنفی الاخربل المرادفيه حصول الجامع‌بالوجدان ونفی القيد الزائد بالاصل .

الثالث:لوشك‌في‌اثناء الصلاةوبعدالدخول‌في‌فعل آخر،في‌انه‌هل كان‌الحاصل

---

(۱) الوسائل ، ابواب تكبيرة الاحرام ، الباب ۲ ، الحديث ۹

(۲) الوسائل ، ابواب تكبيرة الاحرام ، الباب ۲ ، الحديث ۱۰

شكا اوظنا فالكلام فيه هو الكلام في سابقه من دون فرق بينهما .

الرابع : لوشك بين الاثنين والثلاث ثم جزم بالثلاث وبعد الجزم به شك في انه اتى بالرابعة اولا فهو بسبب الجزم بالثلاث يزول شكه الواقع بين الاثنين والثلاث فيعمل حينئذ وظيفة الشك بين الثلاث والاربع وهذا ظاهر لاخفاء فيه .

الخامس : لوشك بين الاثنين والثلاث وقبل البناء على الا كثر والعمل بوظيفته شك ايضا في انه هل اتى بالرابعة اولا وهذا ايضا لااشكال في العمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع لكون الشكين في عرض واحد لعدم زوال الشك الاول هنا بالمزيل كما زال في سابقه فلابد حينئذ من العمل بوظيفة كلاالشكين كمامر .

السادس: لوشك بين الاثنين والثلاث وبنى على الثلاث ثم قام حتى يأتي بالرابعة ولكنه شك في انه هل اتى بالرابعة اولا فالظاهر بل الواقع انه لااشكال في وجوب هدم القيام لاحتمال كونه ركعة خامسة فبعد الهدم يكون شكه دائراً بين الاثنين والثلاث بمقتضى الشك الاول من احتمال عدم الاتيان بالرابعة وبين الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بمقتضي الشك الثاني من احتمال وجود الرابعة فعندئذ فهل يكون الشكان سببين مستقلين مقتضيين للمسببين كذلك اعني الاحكام المرتبة على كل واحد منهما في نفسه بان يصلي ركعة قائما ثم يصلي ركعة اخرى مستقلة اولايجرى فيه الاحكم الشك بين الاثنين والثلاث والاربع فقط بان يصلي ركعتين قائما وركعتين جالساً اوركعة قائما .

والحاصل ان الوارد عن الشرع لهذه الصورة من الشك هل هو شمول حكم الشك بين الاثنين والثلاث اوحكم الشك بين الثلاث والاربع اوحكم الشك بين الاثنين والثلاث والاربع اولا يشملها حكم تلك الشكوك المذكورة اصلا .

الظاهر بل الاقوى عدم شمول حكمها لها اصلا . اما وجه عدم الشمول في الاول ان الظاهر من الشك بين الاثنين والثلاث والبناء على الاكثر هو المورد الذى لم يحتمل فيه الاربع كما هو واضح لمن راجع الى دليله بخلاف المقام .

واما في الثاني فان الظاهر منه اولا: ان المصلي عند كونه شاكا يكون جازما بالاقل

وهو الثلاث بخلاف مانحن فيه ايضا اذلاجزم‌له‌به فيه نعم كان بانيا عليه حسب‌قوله عليه السلام اذاشككت فابن على الاكثر(١) الاان البناء غير الجزم.

وثانيا: ان حال الشاك فيه يكون على كيفية واحدة من‌حين البناء الى اتمام صلاة الاحتياط بخلافه فى المقام فان حاله هنا ليس على نحو واحد لانه قبل‌البناء على الثلاث كان شاكا بينه‌وبين‌الاثنين وبعدالبناء عليه‌حيث‌انه‌يحتمل وجود الرابعة يكون شاكا فيه ايضا وهذا النحو من الشك بهذه الكيفية غير الشك الذى يلاحظ بين الثلاث والاربع كمالايخفى .

واما الثالث : فان المستفاد من دليله حصول التردد والشك بين الاثنين والثلاث والاربع ابتداء، (من‌دون‌سبق بناء على بعض منها بمقتضى قوله عليه السلام اذا شككت فابن على الاكثروعروض‌شك آخربعده) كما فيما نحن فيه اذا المفروض ان الشك الثانى فيه حصل بعد البناء على الثلاث .

فظهرمما ذكرناه ان‌الصورة المفروضة من‌الشك ليست مشمولة بحكم واحد من الشكوك المذكورة المستقلة جداً كماعرفت فالقول بان كل واحد من‌الشكين فيهاسبب مستقل يترتب عليه مسببه المستقل‌من‌احكام‌الشك كما عن‌الوحيدالبهبهانى قدس سره لاوجه له اصلا لمامر .

لكن لايخفى عليك ان الصورة المفروضة وان لم يكن مندرجة تحت واحد من الشكوك الا انها مندرجة تحت عموم قوله عليه السلام فى رواية عمار الا اعلمك شيئاً الخ(٢)ولافرق فى‌استخراج حكم المسئلة من‌تلك القواعد المضروبة للشك اومن قاعدة اخرى غيرها فى مقام العمل بها .

فرع

هل العلم باحكام الشكوك مطلقا اوالمقدار الذى يكفى عادة فى مقام العمل

---

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠

(٢) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٤٤٩

واجب على شخص المصلي قبل الدخول بالصلاة سواء أكانت مورداً للابتلاء ام لا على نحو الشرطية بمعنى ان العلم شرط في صحتها وان لم يتفق اصلا او واجب لا على هذا النحو وعلى الثاني اما واجب نفسي او واجب غيري مقدمي او ليس بلازم اصلا ومن قال بوجوبها الشرطي كان نظره الى ان قصد التقرب الذي لابد منه في كل عبادة لايحصل من دون العلم والمعرفة بها اذ يحتمل عروض الشك له في اثناء الصلاة فتارة يقتضي الاتيان بصلاة الاحتياط واخرى يقتضي البناء على الاكثر من دون صلاة احتياط او تكليف آخر وثالثة يقتضي سجدتي السهو ورابعة يقتضي البطلان او غير ذلك من المقتضيات الطارئة للشك فما لم يعرف تلك الاحكام قبلها كيف يصح منه قصد التقرب بعبادة يحتمل عروض شك عليه ، مجهول حكمه على الفرض.

لايقال : انه لايمكن قصد التقرب مطلقا سواء أعرف احكام الشكوك ام لم يعرفها اذ مع كونه عارفا بها ايضا يمكن عروض شك من الشكوك المفسدة عليه في الاثناء ولا اقل من الاحتمال فحينئذ لايتصور منه قصد التقرب مع ذلك فلا فرق بين المعرفة بها وعدمها كمالايخفى.

لانا نقول: ان المدار في تمشي قصد التقرب وعدمه انما هو بالنسبة الى الوظائف المقررة في الشرع والى عدمها وهو يحصل مع العلم باحكام الشكوك الصحيحة عند الشروع بالعمل الذي اعتبر فيه ذلك وان كان بعده مقرونا باسباب موجبة لزواله عنه من الشكوك المفسدة الا انه لايمنع عن صلاحية العمل للتقرب حين الشروع به على ما هو عليه من كونه مأموراً به فيه كما ان الكلام كذلك في غيرها ايضا من الموانع الاخر وان لم يكن من الشكوك المذكورة.

والحاصل: انا مكلفون بظاهر الشرع والمفروض ان ما نأتي به بحسب ظاهره عبادة يصح قصد التقرب به ثم لو عرض شك في الاثناء بحيث يمكن تصحيحه بحكم واحد من الشكوك نعمل به والا نعمل بالبطلان وهذا ايضا امتثال بوظيفة الشرع لانه هو الذي حكم بالبطلان في تلك الحال فنحن نأخذ به تأسيا واقتداء به ونظير ذلك عدم صحة قصد الاقامة عشرة ايام اذا كان المقيم مترددا فيها غير جازم بها وعدم

صحة نية صوم الاعتكاف ثلاثة ايـام اذاكان اولها يوم ثمانية وعشرين من رمضان المبارك اذا احتمل عدم تمامية الشهر ثلاثين يوماً وكذا عدم صحة نية المسافة اذاعلم وجود اللص عند رأس الفرسخين مثلا من الطريق بحيث يعلم انه يمنعه من السير وغير ذلك من الامثلة .

الا انه يمكن الجواب عن هذا القول اولا بمنع كون اغلب الشكوك مطلقا محلا لابتلاء هذا المصلي وان لم يكن كذلك بالنسبة الى غيراً من المكلفين.

وثانيا : سلمنا ذلك ولكن نمنع كون اغلب الشكوك المفسدة محل الابتلاء بالنسبة اليه .

وثالثا: انه لوشك في عروضها بالاضافة الى صلاة مخصوصة يريد الاتيان بها تجرى اصالة عدم كون هذا المصلي شاكاً في هذه الصلاة بخصوصها .

ورابعا : سلمنا ان الاصل المذكور ليس بجار في المقام بالنسبة الى الصلاة المخصوصة بخصوصها لكن نعمل في كل صلاة نريد الاتيان بها بالبناء بمعنى انا نشرع فيها فلو عرض علينا فيها شك من الشكوك نتمها ثم نتفحص عن حكمه ان طابقت الواقع فيها والا فنعيد .

اذا تحقق عدم ثبوت هذا النحو من الوجوب فاعلم انه يمكن القول بوجوبه بغير هذا الوجه مطلقا ولو كان غيريا او ارشاديا .

والاستدلال على ذلك تارة بماورد من الاخبار في بـاب التجارة من التفقه اولا والمتجر ثانيا والوجه فيه ان الشخص اذا لم يتعلم مسائل التجارات واحكامها واشتغل بها يقع في مخالفة الواقع غالباً ولذا قال عليه السلام الفقه ثم المتجر ثم المتجر ثم المتجر ثلاث مرات(١) وهذه العلة المستنبطة بعينها موجودة في المقام ايضا لانه اذا لم يعلم حكم الشك الذى يوجب الاحتياط او سجدتي السهو اوالبطلان اوغير ذلك من الاحكام يقع في مخالفتها كذلك كما هو واضح .

واخرى بحكم العقل فانه يدعو الى تعلم التكاليف الشرعية مطلقا دعوة الزامية

---

(١) الوسائل ، ابواب آداب التجارة ، الباب الاول ، الحديث الاول

فلاخصوصية للمقام اذا كانت الذمة مشغولا بها قبل الاشتغال بها اوفي اثنائه والمفروض عدم تمكنه منه في اثناء العمل والوجه في الزامه على ذلك انه لايرى قبيحا عقاب من كان متمكنا من تعلم الاحكام قبل العمل التي يحتمل توجهها عليه في اثنائه ولا يمكن له تحصيلها كذلك كما مرومثل هذا الوجوب واللزوم، وجوب تقديم غسل الجنابة على الفجر والاتيان بها ليلا لمن اراد صوم يومه وكذا وجوب الوضوء بماء موجود قبل الظهر اذا علم فقدانه بعده وتعذر غير هذا المـاء، الى غير ذلك مـن الامثلة فظهر ببركة هذين الوجهين ان القول بوجوب التعلم مطلقا ولو كان وجوبه غيريا هو المختار .

فرع آخر .

هل الظن بالركعات والافعال من حيث تعلقه بوجودها اوبعدمها بعد الفراغ من العمل، حجة يجب ترتيب الاثر عليه مطلقا اوليس بحجة بل حكمه مثل حكم الشك بعد الفراغ في عدم الاعتبار عليه وعدم الاعتناء .

الذي ينبغي ان يعلم ما هو مقتضى القواعد والاصول مع قطع النظر عن ادلة الشكوك من حيث كونها شاملة للظن الذي بعد الفراغ اولا ومع قطع النظر ايضاً عن ادلة اعتبـار الظن مثل عموم مفهوم رواية صفوان (١) مـن حيث الشمول وعدمه للمقام .

اقول ان الظن المفروض بعد الفراغ عن العمل تارة يتعلق بترك مالايجب تداركه مطلقا ولو كان مقطوعا ايضاً لكن بشرط تجاوز المحل مثل الظن بترك السورة اوالقرائة او امثالهما .

واخرى يتعلق بترك مـا يمكن تداركه كما في صورة نسيان ركعة مثلا من الصلاة كما ورد له نص ما لم يكن مستدبراً للقبلة ولم يكن محدثا بـاحدى الناقضات .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

وثالثة يتعلق بترك ما كان مفسدا لها لو علمنا بترك الركوع والسجود وغيرهما من الاركان .

اما الاول فظاهر حكمه لايحتاج الى توضيح وبيان .

و اما الثانى فيظهر حكمه و تفصيله من تفصيل الوجه الثالث من دون حاجة الى بيان آخر .

واما الثالث فهو محتاج الى امعان النظر وتنقيح المناط في تحقيق المقصود منه فنقول :

انه يمكن التمسك فيه بالفساد بامور .

منها: قاعدة الاشتغال فان ذمة الظان بترك الركوع مثلا قد كانت مشغولة بالتكليف يقيناً فبعد الظن به بعد الفراغ يكون شاكا فى امتثاله واطاعته فيجب حينئذ اعادته تحصيلا للبراءة .

وفيه ان تحصيل اليقين بالاتيان بفرد آخر من الصلاة اما لاجل تصحيح الفرد المفروغ عنه فغير معقول لانه فى الواقع وفى نفس الامر اما وقع صحيحاً او وقع فاسداً ولاينقلب الشيء عما وقع عليه اصلا كما هو مقتضى القاعدة واما لتصحيح فرد آخر مباين له فليس هو متعلق الامر اذ الامر بالكلى قد تحقق فى ضمن الفرد الخاص فبعد تحققه فى ضمنه الخاص الذى فرغ عنه فعلا لايبقى امر كى يتعلق بغيره .

والقول بان هنا امرين أحدهما متعلق بالطبيعة وثانيهما متعلق بالمصاديق والافراد على نحو التخيير العقلى فى مقام الامتثال بايجاد الطبيعة المأمور بها فى ضمن اى فرد منها شاء وأراد فاذا انتفى الامر الثانى بالنسبة الى الفرد الذى فرغ عنه من جهة الظن بترك الركن فيه، فبالنسبة الى فرد آخر من محققات الطبيعة ومصاديقها يبقى الأمر بحاله فعلى هذا يجب عليه حينئذ اختيار فرد آخر لتحصيل البراءة القطعية .

مدفوع بأن القول بتعدد الامر غير مجد فى المقام اذ الامر التخييرى بمجرد اختيار فرد من المحققات سقط وانحصر التكليف بايجاد هذا الفرد المختار واتمامه بمقتضى الامر باتمام العمل والنهى عن ابطاله كما فى قوله تبارك وتعالى لاتبطلوا

اعمالكم (١) وغيره .

نعم لو فسد هذا الفرد بالعصيان او بمفسد قهري عاد الامر الكلي على نحو التخيير العقلي بعد زواله لانه باق كماهو المدعى .

أضف الى ذلك انا اذا شككنا في بقاء الامر التخييري بالنسبة الى افراد اخر من جهة الظن بالفساد فيما اتى به ، نجرى اصالة عدم التكليف بالنسبة اليه فيكون المرجع حينئذ البراءة دون الاشتغال .

على ان الدليل العقلي في المقام كاف في اثبات المدعى وهو أن صدور الارادتين المستقلتين بعنوان الاطلاق والتضييق على شيء واحد من شخص واحد في آن واحد غير معقول .

بيان ذلك ان الشارع اذا امر بالطبيعة بقول مطلق يكون معناه ان ايجاد طبيعة الصلاة مثلا مطلوب مطلقاً في أى فرد من أفرادها واذا أراد المكلف الاتيان بفرد من أفراد تلك الطبيعة المأمور بها فعند الاتيان ينقلب أمره بها الى ذلك الفرد المشروع فيه ويتوجه اليه ولايعقل للشارع مع ذلك ان يطلب تلك الطبيعة ويريدها بقول مطلق ايضاً لان المفروض ان الشارع يريد ذلك الفرد الذى شرع فيه بعنوانه الخاص ومعه لايصح له ان يريد الكلي بقول مطلق اذ معنى ارادة الكلي كذلك انه لايريد ذلك المأتى بعنوانه الخاص وبخصوصيته وكذا العكس .

ومن هنا ظهر ماهو الوجه من حمل المطلق على المقيد في قولنا اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنه .

ويؤيد ما ذكرنا ماورد في الشرعيات والعرفيات من النظائر والامثال .

فمن الاول وجوب اتمام قضاء صوم شهر الصيام بعد الزوال مطلقا فان قاضى الصوم كان مختاراً في الافطار وعدمه قبل الزوال اذا لم يكن الوقت مضيقا واما بعده فليس له اختيار ذلك بل يحرم عليه الافطار وابطال الصوم باى نحو كان ومثله وجوب اتمام الاعتكاف فان المعتكف قبل اليوم الثالث من أيام الاعتكاف كان له البقاء

---

(١) سورة محمد ، الآية : ٣٣

على اعتكافه فيتم عمله من الصيام وغيرها و الخروج عنه من دون منع عليه و اما فيه فليس الامر كذلك لان غرض الشارع قد تعلق ببقائه عليه و على انعقاده فحينئذ يجب عليه اتمامه وختمه كماهوواضح .

ومن الثاني امرالمولى ببناء دار في احدى محلات البلد على نحو التخيير في ايقـاع البنـاء في اى واحد منها شاء و كذا امره له بكتابة شيىء في واحد من القراطيس الموجودة امامه .

ثم قال له اذا شرعت بما اردت منك يجب عليك اتمامهوختمهوما اريد منك غيره فـاذا شرع العبد ببناء دار في واحد منها اوبكتابته كذلك ثم شك او ظن بعدم كون ذلك العمل المشروعفيه مطلوبا له لبعض الجهات والحيثيات، لايجوزلهتركه وابطالهوتبديله بفردآخر منه الا اذا علم كونه فاسداً من اصله كما اذاضاع القرطاس اوعلمعدم رضائهبالمشروع فيهواما فيغيرهذين الموردين فلايجوزله ذلك كمالايخفى

فظهر ايضا ان المرجع هي البرائة عن الاتيان بفرد آخر منها والاكتفاء بما فرغ عنه فيالاطاعة والامتثال وانظن نقصان الركن فيه، لمامرمن عدم احرازرضاء الشارع بغيره وعدم اذنه فيه مع انهلميعلم فساد المفروغ عنه واقعاً كي يكون مجوزاً للاتيان بفرد آخر.

ومنها: وجودالاصل الموضوعي فيالمقام وهواصالة عـدم الاتيان بالركن في الصلاة المفروضة ولوكان ذلك بالاصل الازلي وحـال ذاك الاصل حال العلم في الحجية والاعتبار فالمصلي بعد هذا الاصل يحكم بان صلاته ناقصة من حيث الركنفيجب عليهالاعادة.

وفيه اولا: انعدم الاتيان بالشيء فيمحله غالباً بلدائماً انما يكون مسبباً عن السهو والنسيان و الا فلا داعي لتركه مع ان المشتغل بالعملكان بصدد الاتيان بجميعشرائطه واجزائه كماهوالفرض فيكون السهو اوالنسيان حينئذ علة لهذاالترك ومع جريان الاصل فيالسبب لايبقى مجال لجريانه فيالمسبب فنقول ان ما نحن فيه من هذا القبيل لانه اذا شككنا فيترك الركنالناشيمنسهو المصليونسيانه له

فالاصل عدم كونه ساهيا او ناسيا في حال الصلاة فلايجرى حينئذ الاصل المذكور كماهو واضح

وثانيا: سلمناذلك لكن له معارضا آخر وهو انا اذا شككنا في بقاءارادة المصلى بالاتيان باجزاء الصلاة الى موضع الركن فالاصل بقائها الى حينه اذالفرض انه كان مريداًللاتيان عندالشروع وطالباله فلامجال لجريانه ايضا.

وثالثا: ان مقتضى الاصل المذكور (وهوعدم الاتيان بالركن) اما مستند الى العمداومستند الى السهو والنسيان اما الاول فخلاف المفروض لانه لم يتركه عامداً واما الثاني فلاحالة سابقة كي يستصحب فان عدم الاتيان بالركن في اى وقت من الاوقات السابقة كان متيقنا حتى يستصحب عند الشك في بقائه.

ولايخفى عليك ان الجوابين الاولين لا وجه لهما في المقام لان الاصل فيهما مثبت و ليس له اثر شرعي كي يترتب عليه فلا مجال حينئذ لجريانهما

فاستصحاب عدم الاتيان بالركن محكم لوامكن دفع الاشكال الثالث من عدم وجود الحالة السابقة له الا ان دفعه غير ميسور وورده متحقق كمالايخفى .

نعم يمكن ان يقال ان هذا الاصل معارض باستصحاب عدم عروض المبطل

لايقال نعم سلمنا ذلك لوكان المبطل امرا وجوديا واما لوكان عدميا كما في المقام لانه عبارة عن الترك وهو امر عدمي محض فلانسلم المعارضة.

لانا نقول ليس المبطل عبارة عن الترك المطلق حتي يقال انه لا معنى لاصالة عدمه بل هو عبارة عن الترك المتصف بكونه بعد القراءة وقبل السجود فاذاً لايكون عدما محضاً بل له نحو من الوجود فالقيد الذى هو القراءة والسجود محرز بالوجدان والمقيد وهو ترك الركن محرز بالاصل الموضوعي فيعود محذور وجوب الاعادة.

ومنها: استصحاب الاشتغال فان ذمة المصلى كانت مشغولة بتكليف يقيني فاذا شك في برائتها عنه بما اتى به من العمل من جهة احتمال نقصان الركن فيه يستصحب بقاء الاشتغال وعدم برائة الذمة به الا اذا تيقن بالبرائة .

ولايذهب عليك ان مجرد الشك في البرائة كاف في التمسك بنفس قاعدة الاشتغال في اثبات المدعي من وجوب الاعادة من دون حاجة الى اجراءاستصحابه نعم لو فرض للبقاء اثرشرعي من جهة اخرى سوى جهة نفس الاشتغال كان لجريانه مجال الا انه غير مجد في ما نحن فيه لعدم وجود اثرله كمالايخفى .

مسئلة لوظن ترك السجدتين بعد السلام

اذا ظن بترك السجدتين من الاخيرة بعد الفراغ فهل يعامل معاملة فوت الركن كي تجب الاعادة او يعامل معاملة زيادة السلام نظراً الى بقاء محل الركن قبل حصول المنافي وصدوره فيأتي به ثم يتشهد ويسلم ويأتي بسجود السهو لمكان زيادة السلام وجهان الظاهر هو الاول .

اما اولا : فللاصل الموضوعي اعني اصالة عدم الاتيان بهما بالتقريب الذى مر تفصيله سابقاً فيكون هذا الظان كالعالم في عدم الاتيان بهما ومعلوم انه اذا علم بتركهما مطلقا بطلت الصلاة .

واما ثانيا: فان مقتضى تعليم الشارع كيفية اجزاء العبادات وبيان محلها من التكبير ثم القرائة ثم الركوع ثم السجود مرتين الى آخر اجزائها اعني التسليم ، يدل على ان لكل منها محلا مقرراً مخصوصا شرعاً بحيث لايجوز التخطي عنه اصلا فلو اوقع بعضاً منها في غير المحل المقرر له ولو كان ذلك كلمة واحدة كما في مانحن فيه، يصدق عليه انه فات محله وانه ليس ممتثلا بالعمل الموظف بوظيفة الشرع فيكون خارجاً عن المأمور به فيبطل الا ان يوسع الشارع المحل، والمتيقن من توسعته بقاء المحل الى ان يصل لحد ركن آخر واماتوسعته الى ما بعدالتسليم فغير معلوم الثبوت .

واما ثالثا: فللاخلال بالترتيب المعتبر في الاجزاء فان معنى الترتيب شرعا وعرفا هوتقديم شيء على آخرولازم ذلك تأخرذلك الاخروتأخيره عنه لاانه عبارة عن تأخيره عنه كما توهم وقد دل على هذا المعنى مايدل على اعتبار الترتيب بين

الظهرين والعشائين من قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه (١) فانه دليل الترتيب وادلته منحصرة فيه وهوظاهر بل نص فيما ادعيناه من معناه فظهر من ذلك ان ترك السجدتين في المحل موجب الاخلال بالترتيب المعتبر فيما بينها فيكون مفسداً للعمل ومبطلا له .

فان قلت: ان الترك انما يصدق اذا لم يمكن الاتيان في محله المقرر وكان متعذراً والا فلا محذور كما اذا دخل بركن. مثلا: اذا نسي الركوع ودخل السجود فان الامر حينئذ يكون دائراً بين المحذورين من الزيادة والنقيصة لانه ان رجع واتي بالركوع تلزم الزيادة وان لم يرجع ولم يأت به تلزم النقيصة بخلاف مانحن فيه اذ الفرض انه لم يدخل بركن فان التشهد والسلام ليسا ركنين حتى يوجبا منعا وتعذراً من الاتيان بالسجدتين فحينئذ يصح له ان يأتي بهما ثم بالتشهد والتسليم الى آخر ما ذكرناه من دون محذور .

قلت نعم الامر كما ذكر لو انحصر تعذر الاتيان بدخول الركن فقط واما اذا لم يكن كذلك بل كما يتحقق الامتناع والتعذر في ضمنه كذلك يتحقق في ضمن الخروج عن الصلاة ايضاً ولو كان ذلك بالصدق العرفي فانه حاكم بان المصلي بسبب السلام قد خرج عن صلاته. وفي شهادته على ذلك غنى وكفاية وليس السلام هنا واقعا في غير محله كما يتوهم كما مر تفصيله سابقا في ضمن بعض المسائل فراجع .

نعم ان مقتضى القواعد الاولية مما مر من تحديد اجزاء الصلاة من التكبيرة والقرائة والركوع والسجود وغيرهافيها ، وان كان بطلانها من جهة الاخلال بها ولو كان المختل كلمة ، مضافاً الى الاصل الموضوعي في المقام ، ومضافاً الى كونه مؤيداً بذهاب المشهور اليه ايضاً ، الا انه يمكن القول بالصحة فيه بمقتضى القواعد الثانوية مثل مفاد لاتعاد الصلاة الامن خمس(٢) فان هذه الرواية لاشتمالها على الصدر

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ١٠ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

من المستثنى منه يستفاد منه وجوب اعادة الصلاة في الاخلال عمداً من ناحية كل جزء من الاجزاء زيادة اونقصانا وكذا كل شرط من الشرائط من حيث عدمه وكذا كل مانع من الموانع من حيث وجوده، وحيث كانت مضرة للصلاة في حال العمد فهي غير مضرة لها في حال السهو. ولاشتمالها على الذيل من المستثنى يستفاد منه ان ما كان من الاجزاء مطلقا والشرائط من حيث النقصان مضراً لها في حال العمد فهو مضر لها في حال السهو ايضا كما في الخمس المذكور فحينئذ تنتج الرواية نتيجتين مختلفتين اذ حاصل كلا المفادين في المقام صحة الصلاة لارتفاع الجزئية والمانعية عن السلام في حال السهو فيكون محل السجدتين باقيا فيجب الاتيان بهما، وبطلانها لنقصان الركن عنها لعدم ارتفاع حكمه في حال السهو ايضا فيلزم حينئذ التدافع والتمانع في مضمون الرواية فلاترجيح في البين لواحد منها فلابد اما من العمل بمفاد المستثنى منه دون المستثنى او بالعكس اوعدم العمل بهما معا للقول بعدم شمولها للمقام والحال كذلك.

لكن يمكن التفصي عنه باحد التقريبين.

الاول: ما اشير اليه آنفا وهو ان جزئية الجزء وكذا شرطية الشرط ومانعية المانع مرفوعة ببركة هذه الرواية في حال السهو والنسيان فوجودها غير مضر بحال الصلاة في نظر الشرع فحينئذ لو عمل بالمستثنى منه بان يقال ان وجود السلام هنا لغو وواقع في غير محله بمقتضاها، يصير محل السجدتين باقيا فيكون الاتيان بهما حينئذ واجبا فاذاً لايصدق عليها الترك مع الحكم ببقاء المحل اذ معنى الحكم ببقائه، انتفاء الترك وخروجه قهراعن دلالة الرواية في ناحية المستثنى خروجا تخصصيا لاتخصيصيا بخلاف العمل بالمستثنى بان يقال ببطلان الصلاة لنقصانها فانه يلزم حينئذ التخصيص في ناحية المستثنى منه بلامخصص ومثل ذلك نسبة «لاتنقض اليقين بالشك» في باب الاستصحاب لموارد الاصل السببي والمسببي فان مع استصحاب نجاسة اليد التي لاقى بها الثوب المسبوق بالطهارة مثلا لايبقى مجال لاستصحاب طهارة الثوب فان نجاسته مسببة عن نجاسة

اليد فاذاجرى الاصل في ناحية السبب فلامجال لجريانه في جانب المسبب لاستلزامه التخصيص بلامخصص بخلاف العكس فانه موجب للتخصيص والافنسبة صدق دليله الى كل منهما على نحو سواه من دون فرق .

الثاني: ان الظاهر من البطلان المستفاد من ذيل رواية لاتعاد من جهة فقدان هذه الخمسة، استناده الى ترك نفس هذه الخمسة من دون استناد اليه بواسطة شيء آخر من الوسائط بخلاف ما نحن فيه فان ترك السجدتين لاتحقق له الا بعد فرض كون السلام مخرجا عن الصلاة لان المحقق للترك وجود السلام بعنوان مخرجيته فالترك في الحقيقة مستند الى السجدتين بواسطة محققه و محصله لابنفسها اذ قبل الدخول بمحققه لايصدق عليه عنوان الترك كما هو واضح فحينئذ المانع من الاتيان بالسجدتين ليس الاوجود السلام بعنوانه المذكور من الجزئية والمخرجية فلما الغى الشارع بقوله لاتعاد الصلاة الامن خمس، جزئية السلام وغيره من سائر الاجزاء والشرائط واسقطه من الاعتبار فهو وقع سهوا ونسيانا ويكون وجوده باطلا وعاطلا ومقتضى ذلك بقاء المحل لهما كما مر سابقا فيجب الاتيان بهما ثم يتشهد ويسلم مراعاة للترتيب الملحوظ في الأجزاء .

فظهر ان مقتضى كلا التقديرين صحتها .

ويؤيد ماذكرنا من الصحة ورود اخبار كثيرة (١) على ان «من ترك ركعة من الصلاة فسلم فهو يأتي بها بعده ثم يأتي بالتشهد والتسليم وبسجود السهو» فاذا كان ترك الركعة غير مخل للصلاة مع كونه مشتملا على اركان متعدده فعدم اخلال ترك ركن واحدلها يكون بالاولوية القطعية .

ويتفرع على هذه المسئله انه لواحدث والحال كذلك فمقتضى القول بالصحة وبقاء المحل للسجدتين كما عليه صاحب الجواهر في نجاة العباد ، بطلان الصلاة ووجوب الاعادة من رأس لوقوع الحدث في اثنائها وهو واضح .

(١) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٤٤٢ ـ ٤٤٥

واما على القول بكون السلام مخرجاً وعدم شمول الرواية لمانحن فيه كما عليه الشيخ الانصارى قدس سره فباطل ايضا الاانه ليس مستندا الى وجود الناقض من الحدث لخروجه عنها بسبب السلام نعم هو مستند الى فوت الركن من دون امكان تداركه .

فبناء على هذا: لونسى ركعة من الصلاة ثم سلم فذكر .

فبناء على قول صاحب الجواهر فالصلاة صحيحة لبقاء المحل وعدم خروجه عنها بالسلام للغويته كمامر آنفا .

واما على قول الشيخ رحمه الله فهى ايضا باطلة من جهة نقصان الركعة فتجب الاعادة .

هذا مع قطع النظر عن ورود الخبر والتعبد به واما بالنسبة اليه فعلى قوله ايضا صحيحة لـورود اخبار كثيرة (١) عليها كمامرت الاشارة اليها سابقا فهى صحيحة بلا اشكال .

نعم يشكل الامر بالنسبة الى نسيان سجدة واحدة من الركعة الاخيرة اذاذكرها بعد التسليم فان المحل حينئذ اما باق يجب تدارك السجدة الواحـدة دون الحكم بالاعادة كما عليه القوم لانه فرع الخروج والمفروض عدمه واما غير باق فلازمه بطلان الصلاة لعدم تحقق الركن وهو السجدتان معا كما عليه المشهور .

واما القول بان الركن عبارة عن مسمى السجدة وقد تحقق فى ضمن الواحدة المأتية على الفرض فمدخول بانه لوكان عبارة عن ذلك لزم بطلان الصلاة لوزيد سجدة واحدة فيها سهواً وليس الامر كذلك .

وكذا القول بان الركن عبارة عن سجدة واحدة لكن بشرط انضمام الاخرى بها اذ هو وان كان سالما عن الاشكال فى طرف الزيادة اذا كانت واحدة واما فى طرف النقيصة فلا كما هو واضح .

---

(١) مرمصدرها آنفا

اللهم الا ان يتمسك في المقام بالنص .

لكن لايخفي ما في دعوى القول بالصحة من الاشكال لان الظاهر من مفاد المستثنى منه ان ما هو مانع في نفسه في حال العلم ملغي في حال السهو كما في الضحك وكلام الادمي مثلا فانهما في حد نفسهما مانعان عن صحة الصلاة كما هوواضح، لاماهو محقق لما هو مانع من الموانع مطلقا عمداً كان او سهواً من ترك الركن كما في المقام اذ السلام محقق لترك السجدتين ولصدقه فلا عموم لحديث لاتعاد بالنسبة الى المستثنى منه كي يشمل هذه الموانع ايضا كما لايخفى بل لو قلنا بشموله لمثلها لما يبقى مورد بالنسبة الى المستثنى حيث ان صدق ترك احد الخمسة لايكاد يتفق الا في ضمن شيء من الاشياء ويتضح ذلك اذا فرضنا ان تارك الركن تركه عامداً فانه لابد في صدق تركه اما من الدخول في شيىء آخر من ركن كالسجود عند ترك الركوع اوغيره كالتشهد عند ترك السجدتين اوغيرهما، واما من سكوت طويل بحيث يكون ماحياً لصورة الصلاة والا فلوسكت سكوتاً ما،لايصدق عليه انه تركه ايضاً والحاصل ، تارك الركن اما يأتي به وبما بعده ثانياً فلاكلام والا فان اتى بشيء بعده عامداً كما هو الفرض فيستند الترك حينئذ الى زيادة عمدية لا الى ترك الركن اولم يأت به ايضاً فيستند الى سكوت طويل ان انجر اليه او اتى بركن ولكن لم يأت بما بعده ثانيا ، فيستندالى تفويت الترتيب الملحوظ بينهما لا اليه اولم يأت بكليهما اصلا فلا يكون مستنداً اليه فقط ايضاً بل الى كليهما معاً وهكذا الكلام في صورة السهو ايضاً بعينه من غير فرق .

على انه لوقلنا هنا ببقاء المحل فلابد من القول به فيما لونسي سجدة واحدة او التشهد الاخرفيجب الاتيان بهما تداركا واداء ثم التشهد والتسليم صونا للترتيب لاالاعادة كما عليه الاصحاب طراً وقدمر آنفاً .

وايضاً لوفاجاه الحدث في تلك الحال بناء على بقاء المحل فلازمه وجوب استئناف الصلاة من الاول لوقوعه في اثنائها على الفرض والحال انه لم يلتزم به احد حتى الخصم ايضاً فان القوم قائلون بغير ما ذكرناه وان الحدث

لووقع فهو يقع بعد الفراغ. على ان مخالفة الاصحاب مشكلة جداً حيث ذهبوا في المقام الى فساد الصلاة .

ثم انه قد دل دليل على ان الاخلال بالركن مفسد مطلقا خرج منه ما لوتذكربالترك قبل وصوله بركن آخر اوشك فيالخروج عن تحته كما فيالمقام مضافا الى انه لوقلنا بالصحة لزم الدور فيمفاد الحديث حيث ان شمول المستثنى منه للسلام يتوقف على عدم شمول المستثنى لترك السجدتين لما مر من انه محقق لتركهما فكيف يمكن القول بانه سلام وليس بمحقق ، وشمول المستثنى لترك السجدتين يتوقف علىعدم شمول المستثنى منهللسلام اذمعنى مفسدية تركهما عدم بقاء محلهما ومعنى عدم بقاء المحل ، ان السلام مخرج وهو دور واضح.

واذا قصرت يد الفقيه من استفادة حكم المسئلة منالقاعدة الثانوية ايضا فهل يجب عليه بمقتضى علمه الاجمالي الاحتياط في المقام بان يأتي بالسجدتين بعدالسلام ثم بما بعد هما منالاجزاء الباقية المرتبة منالتشهد والتسليم ثم يعيد لانه يعلم اجمالا اما وجوب اتمام تلك الصلاة التي سلم عنها واماوجوب الاتيانبصلاة اخرى لاحتمال بطلان الاولى اويحتمل ان يكون في الظاهر مكلفا باتمام الصلاة المفروضة فقط او يحتمل ان يكون مكلفا بالا عادة فقط لاغير .

وجوه يمكن القول بالاول لمامر من الوجه لكن فيه مالا يخفى وهوانالعلم الاجمالي انما يؤثراذا لميكن في المقام اصل من الاصول جار في بعض الأطراف غير معارض بما في الطرف الاخر من الاصل والا فلوكان احدهما مقرونا بالاصل مطلقا سواء كان مرجعاً او مرجحاً دون الاخر فلا اثر له اصلا ومانحن فيه منهذا القبيل لوجود الاصل الموضوعي وهو استصحاب بقاء المحل للسجدتين لانه قبل الاتيان بالسلام كان له ان ياتي بهما وبالتشهد والسلام ، وبعدالاتيان يشك فيبقاء المحل وعدمه فيستصحب ذلك فيجب عليه الاتيان بهما . الا ان فيه مالايخفى وهو ان المراد من المحل ان كان المحل المقرر الشرعي الذي ثبت لكل جزء جزء

من اجزاء الصلاة ومن جملته محل السجدتين فقدزال بالوجدان وانتفى حقيقة لان المحل المقرر شرعاً لهما انماهو قبل الدخول في جزء آخر وهو قدحصل فلا اشكال في زواله وان كان المراد منه مطلق المحل ولو كان محلا تعبديا لا اصليا حقيقيا فالمتيقن من بقائه بحكم الشرع ان لا يدخل في ركن آخر واما الدخول في غيره مما صدق بسببه الترك فلم يثبت فيه التعبد فعلى مدعيه اثبات ذلك فحينئذ يدخل المقام تحت المستثنى في حديث لاتعاد فتكون النتيجة بطلان الصلاة بترك الركن فيها سهواً.

فاذا لم يمكن التمسك هنا بالاصل الموضوعي كما عرفت فهل يمكن التمسك بالاصل الحكمي اولا يمكن . قد يقال انه يمكن التمسك به هنا وتقريره ان وجوب الاتيان بالسجدتين بالامر الاولي قد كان ثابتاً سابقا قبل الدخول في شيء آخر اوجزء آخر كالسلام وغيره وبعد الدخول فيه يشك في بقائه وعدمه لكونه منشأ للشك فيستصحب بقاء الامر الاول ويترتب عليه وجوب الاتيان فعلا بمثل ما مر من التقرير في الاصل الموضوعي .

لكن فيه ايضا مالا يخفى من الاشكال وهو انه ان كان المراد من الامر المستصحب فيه ، بقاء الامر الاولي الذي تعلق بالطبيعة فامره عام بالنسبة الى الافراد والمصاديق المحققة لها، شامل لهذا الفرد المأتي به من الطبيعة ولغيره مما يوجد في ضمن الافراد ولا اختصاص له بالمقام مع ان مرجعه حينئذ الى ما اقتضاه العلم الاجمالي من الاحتياط وان كان المراد منه بقاء الامر المتعلق لهذا الفرد الشخصي كي يترتب عليه بمقتضى استصحابه وجوب الاتيان بسجدتيه فمرجعه الى اتمام هذه الصلاة الشخصية بهما والمفروض انه بعد السلام لايدري ان الاتيان بالسجدتين حينئذ اتمام لها او ليس اتماما لاحتمال بطلانها بمجرد التلفظ بالسلام وعدم بقاء موقع له .

وبعبارة اخرى : ان المصلي فعلا شاك في كونه قادرا بالتدارك وبالاتيان بالسجدتين المحسوبتين من هذه الصلاة المفروضة اولا فان كان المحل باقيا في الواقع فهو قادر والا فلا، فلايجدي الاتيان بهما مع هذا الشك عن سقوط التكليف المعلوم

ثبوته في الواقع عن ذمته كذلك .

وان شئت قلت ان المقصود من اثبات بقـاء الامر بالاستصحـاب هو لزوم الاتيان بالاجزاء الباقية المنسية فعلا الا ان تكون تلك الاجزاء اجزاءاً لها فرع العلم بكونها اجزاء واقعية للصلاة كي يجب الامتثال بهـا والمفروض انه لايعلم انهمـا باقيتان على جزئيتهما اولا لاحتمال ان يكونا شيئاً لغواً صرفاً فلو اتى بهمااتى بشيء لغو باطل .

والاولى ان يقال : انا امـا اننعلم ان السجدتين الفائتتين من اجزاء الصلاة المشروعة وان محلهما باق والسلام لغو فيجب حينئذ الاتيان بهما بلا اشكال لكون المصلي قادراً عليه على هذا الفرض من صحة الصلاة وعدم المانع كما انه لوعلمنا عكس ذلك فلايجدي الاتيان بهما لعدم قدرته على الاتيان بهما بعنوان الجزئية مع انهما ليستاجزئين في الواقع كما هو واضح ايضا .

و اما اذا شككنا في ان الصلاة التي بايدينا وفاتت عنها السجدتان من قبيل الاول كي يكون المكلف قادراً بالاتيان بهما اومن قبيل الثاني كي لايكون كذلك فيكون مانحن فيه من قبيل الشك في الموضوع الخارجي فالمرجع فيه اصالة الاباحة فيكون جميع ماكان حراما عليه في حال الصلاة حينئذ مباحاً من قطعها او احداث حدث اوالتكلم عمداً اوغيرذلك من المناقضات وهذاالكلام لاينافي وجوب الاعادة كما هوالتحقيق في المقام .

فظهر من جميع ماذكرنا انه لامجال للاستصحاب في المقام على كل واحد من التعبيرات الثلاثة كمالايخفى .

و كذاظهر ايضاعدم صحة الوجه الثاني من اتمام الصلاة المفروضة بهماو بمابعدهما من التشهد والتسليم صونا للترتيب من دون الاعادة وان الحق هوالوجه الثالث من تعين الاعادة لاغير لبعض مامر من الوجه .

على انه يمكن قصد التقرب على نحو التفصيل في ضمن الاعادة بخلاف غيرها من الوجهين فان قصد التقرب فيهما على نحوالتفصيل غيرحاصل نعم هوحاصل في

الوجه الاول منهما على نحو الاجمال .

فان قلت ان الاقتصار على الاعادة من دون تتميم الاولى بهما لايخلو عن اشكال اذ لعل السلام الواقع فيها سهوا سلام لغو واقع في غير محله فيكون قطعاً حينئذ محرما و اتمامها واجبا بمقتضى حرمة دليل القطع فعلى هذا يكون العمل بالاحتياط اولى تفصياعن هذاالاشكال .

قلت انهذا غيروارد اذ الفرض عدم العلم بكون الاتيان بهما اتماماواحتمال كون عدم الاتيان قطعاً اواجب وابطالاله فمشكوك فعلااذ كما يحتمل ذلك في المقام كذلك يحتمل كون هذه الصلاة منقطعةمنبطلة واقعابمجرد وقوع السلام فلاتصل النوبة الى القطع والابطال كمامرتفصيله فيماسبق في ضمن بيان بعض المسائل فراجع .

فحينئذ يكون مرجع ذلك الى انه اذا شككنا في ثبوت تكليف آخر علينا غير التكليف بالاعادة وعدمه يرتفع بـاصالة العدم فاذاً يكون المتعين هي الاعادة كمـا مر .

نعم يمكن في المقام التمسك بالاستصحاب التعليقي وتصويره على نحوين.

تـارة تستصحب المـلازمة الواقعية بين الملزوم و لازمه على نحو التعليق باعتبار اثرها الشرعي .

واخرى يستصحب الحكم الثابت للمستصحب على نحو التعليق ايضا .

اما الاول: فيقال ان المصلي لو كان آتيا بالسجدتين قبل التسليم كانت صلاته صحيحة فيشك بعد التسليم وقبل الاتيان بهما في بقاء تلك الملازمة وعدمه فتستصحب ويترتب عليه اثرها وهو وجوب الاتيان بالسجدتين بعده كاستصحاب الملازمة في العصير الزبيبي فانها كانت موجودة عندما كان عنبا فيشك في بقائها عندماصارزبيباً.

واما الثاني وهو استصحاب جزئيتهما فبان يقال انه لو كان آتيا بـالصلاة بجميع اجزائها قبل التسليم لكانت السجدتان مـن الاجزاء الملتصقة والملتحقة فيشك بعد التسليم في انهما هل تتصف بهذه الكيفية من الجزئية لوجيئت بهما اولا فيستصحب حينئذ اتصافهما بها نظير استصحاب النفوذ في الاصل في منجزات

المريض فيقال ان هذا الشخص لوكان صحيحا لكانت هبته من الاصل او نافذة منه وكذلك في حال مرضه .

لكن الانصاف انه لامجال للا ستصحاب التعليقي ايضالان المقدمتين من اللازم والملزوم كليهما ونفس الملازمة من الامور العقلية كما هو واضح في قولنا لواتى بالسجدتين قبل التسليم لكانتاجزئين من الصلاة وملتحقتين بها والمفروض انهما الان قد تحققتا فعلا بالحس فتكونتا جزئين و ملتحقتين بها .

واما التمسك في المقام بانه من قبيل الاقل والاكثر بان يقال ان الاتيان بالسجدتين واجب عليه قطعاولكن لايدرى انهما واجبتان في ضمن الصلاة المفروضة التي سلم عنها من دون الاتيان بسائرالاجزاء من السابقة عليها واللاحقة او واجبتان في ضمن الاعادة فوجوب الاقل على كلا التقديرين متيقن والزايد عليه مشكوك وجوبه، فيجرى فيه البرائة فيكون الواجب حينئذ الاتيان بالسجدتين فقط لاغير .

الاان فيه مالايخفى من كونه مغالطة صرفة لان المعيار في الاقل والاكثر انه لوامتثل الاقل في ضمن الاكثر لايحتمل محذور عدم الامتثال والمخالفة على المولى كما هو واضح بخلاف المقام فانه لو امتثل بالسجدتين في ضمن سائر الاجزاء يحتمل ان لايحصل الامتثال لاحتمال ان يكون تكليف هذا الشخص في الواقع الاتيان بهما فقط لاغيرمن دون الاتيان بالاجزاء السابقة معها فحينئذلواتى بهما في ضمن الاكثر لايكون ممتثلا بتكليفه المحتمل ويترتب عليه حرمة القطع ووجوب الاتمام وان كان ممتثلا في ضمن الاعادة .

ثم انه يمكن ان يقال: ان هنا اصلا موضوعيا غيرمعارض دالا على وجوب الاعادة فانه اذا فرض في تلك الحال صدور فعل مناف للصلاة كالقهقهة او الحدث او غيرهما وشك في ابطاله لها فعلا وعدمه فالاصل عدم مبطليته لها لاحتمال كونها قبل ذلك باطلة بمجرد وقوع السلام وبتقديمه على السجدتين فيقع الفعل المنافي حال كونها باطلة من قبل، فحينئذ نحكم ببركة هذا الاصل بوجوب الاعادة لاغير.

لكن الانصاف في المقام هو الجمع بين العملين بان يأتي بهما اولا ثم

يتشهد ويسلم ثم يعيد وذلك لما هو واضح من ان وجوب الاتمام لما كان من قبيل تعلق الغرض بالغرض ولا اقل يحتمل كونه كذلك كان الاولى الجمع بينهما اداء بين الحقين وتحصيلا بين الغرضين اللذين نشأ احدهما من قبل الامر بالكلي وثانيهما من قبل الامر بهذه الحصة الشخصية التي شرع بها وكانت من جملة مصاديق ذلك الكلي لا من جهة بقاء الامر بالكلي ولا من جهة انقلابه الى هذه الصلاة الشخصية كي يشكل الامر ببعض ما مر مما سبق بل لالزام العقل بالاتمام فرارا عن احتمال العقاب في تركه كما لايخفى .

حكم الركن المنسي المظنون .

قد علم مما ذكرناه سابقا حكم المنسي المظنون ان كان ركنا مطلقا سواء كان من الركعات الاولى مطلقا اوخصوص السجدتين من الاخيرة واما غيره فلافائده في التعرض بحاله لظهور حاله مثل ان يظن نسيان القرائة او السورة في احدى الاولبين او في كليهما اوالتشهد اوالسجدة الواحدة او غيرها من امثالها .

نعم هنا اصولا ثلاثة لايخلو ذكرها عن الفائدة حتى يتبين انه هل يمكن التمسك بها في هذا المقام اولا .

فنقول الاول منها اصالة عدم السهوفان مرجع الظن بعدم الاتيان لشيىء من المذكورات الى انه هل سهى المصلي في صلاته فترك ذلك الشيىء الكذائي او ماسهى فالاصل عدم سهوه فيه فمقتضى ذلك عدم وجوب قضائه .

وفيه ان التحقيق أن الاعدام لااثرلها وانما الاثارآثار للوجود وهو السهو فان وجوب القضاء مثلااثرالسهو فالشارع جعل القضاء اثرا له ولم يجعل عدم القضاء اثراًلعدم السهو كي يترتب عدمه على استصحاب عدمه وهوظاهر.

الثاني: اصالة عدم الاتيان بذلك المظنون الترك فحينئذ يجب الاتيان به.

وفيه ايضا ان المراد منه ان كان عدم الاتيان به عمداً فهوخلاف الفرض وان كان المراد منه عدم الاتيان به ، المسبب عن السهوفلاسابقة له كمالايخفى .

الثالث : اصالة عدم الاتيان المقرون بالداعي وهومساوق للسهو بل هومعناه حقيقة اذ لا معنى له الا ذلك فان الساهي من كان له حالة داعية قبل زمان الفعل المظنون تركه ، الى الاتيان فيمحله لكن عرض له في هذا الحال مايوجب تركه من السهووالنسيانفحينئذ فقبل الدخول في العمل يصدقعليه انهلميكن آتيا بالشيء المظنونالترك المقرون بالداعي حقيقة فبعدالفراغ عنالعمل يشك فيالاتيان وعدمه فيستصحب عدم الاتيان المقرون به فيترتب عليه اثره الشرعي من وجوب القضاء وغيره .

وان قيل اناستصحاب عدم الاتيان قبلالدخول فيالعمل لااثرله قبله فلاوجه لاستصحابه والحال انه يشترط في المستصحب ان يكون حكماً شرعياً او ذا اثر شرعي وكلاهما مفقودان في المقام .

قلنا نعم الامر كما ذكرالا انه لايشترط كونه ذا اثرحدوثا وبقاءاً بل يكفي كونه كذلك بقاء كاستصحاب حياة العبد الى رؤية الهلال اذا لميترتب على حياته قبل الرؤية أثرفيستصحب وتتعلق الفطرة على ذمة المولى .

وفيه: أنالاصل المذكورليس عين السهوكي يترتب اثره عليه بل هو اعم منه لاجتماعه مع الاضطراروالاكراه ايضاً فلايكون حينئذ عينه والا فلازم العينية اطلاق السهوعليه مع ذلك وليس الامركذلك مع ان مرجعه الى اصالة عدمالاتيان المسبب من السهو فقد عرفت حاله فالمرجع حينئذ اصالة البرائة عن وجوب الاعادةوالقضاء وكذا الامر اذا كان المظنون ترك سجدة واحدة منالاخيرة هذا كله بالنسبة الى الظن بالنقيصة .

حكم الزيادة المظنونة

واما اصالة العدم بالنسبة الى الظن بالزيادة بعد الفراغ ايضا مطلقا سواء كانت الزيادة مما توجب البطلان كما في زيادة الركن او الركعة ام كانت مما توجب سجدة السهو مثلا فالانصاف انه لامانع من اجرائها وما سبق من انالاصل

بالنسبة الى الاعدام لامجال لجريانه لكونه مثبتاً وان الاثر المترتب عليه ليس اثراً شرعياً بل هو اثر عقلي انما هو اذا كان الاثر المترتب على المستصحب اثراًللازمه او لملزومه اولملازمه فيكون اثراحدها اثراًله ايضاً للملازمة الواقعة بينهمابخلاف المقام فان الاثر المفروض هنا وهوعدم الاعادة اثر شرعي لنفس المستصحب اعني عدم الزيادة والمعيار في كون الاثر شرعيا هوكونه مما يؤخذ من الشارع لكونه حاكماً وآمراً في ذلك دون غيره ولايشترط فيه ان يكون بالدلالة المطابقيةبل يكفي فيه ولو كان بالدلالة الالتزامية كما في مانحن فيه اذ الاعادة وعدمهاوالبطلانوعدمه مما يؤخذ من الشرع وينسب اليه فانه اذا سئل عنه عليه السلام عن رجل اذا سهى في صلاته اوزاد فيها فقال عليه السلام «يعيداويبطل»فيستفاد منه ان الاعادة والبطلان اذا كانا حكمين للسهو والزيادة فعدمها يكون حكما لعدمهما بالالزام ولاتنحصر الاحكام بالاحكام الخمسة بل هي اعم منها ومن غيرها كما هو واضح .

لايقال ان ترتب عدم المحمول على عدم الموضوع حكم عقلي لاشرعي فحينئذ لو اثبتناعدمالاعادة علىعدمالزيادة ببركة الاستصحاب مثلايكون مثبتالمامر من انه حكم عقلي .

لانا نقول ان ما هوحكم عقلي لاشرعي هونفس الترتب ومجرده وهو غير مضر في جريان الاستصحاب مع ان الاثراعني عدم الاعادة اثرشرعي كما عرفت

حكم المسألة حسب القواعد الاخر

هذا كله بالنسبة الى القواعد والادلة مع قطع النظرعن شمول ادلة اعتبار الظن للمقام وعدمه ومع قطع النظر ايضا عن شمول ادلة الشك بعد التجاوز عن المحل او بعد الفراغ عن العمل له وعدمه .

واما بالنسبة الى شمول ادلة اعتبار الظن للمقام من ظن الزيادة في الصلاة بعد الفراغ مطلقاً سواء كانت مما توجب البطلان ام لا .

فاقول: انه يمكن الاستدلال عليه بامور .

منها: النبويان السابقان العاميان من قوله صلى الله عليه وآله اذا شك احدكم في الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه (١) ومن قوله ﷺ ايضا اذا شك احدكم في الصلاة فليتحر الصواب (٢).

ووجه الاستدلال بهما ان الظاهر ان مدخول «الفاء» اذا وقع بعد لفظ الشك يكون متعلقا للشك لاطرفا له فيكون المطلوب حينئذ من «احرى ذلك الى الصواب» ومن «تحري الصواب» ماهو راجع اليها من الامور سواء كان فيها ام كان بعد الفراغ منها.

الا ان فيه ما لايخفى اما اولا فانهما ضعيفان كما مر سابقاً.

واما ثانيا سلمنا ان ضعفهما منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب لكن لايجدى في ذلك ما لم يعلم استناد عملهم بهما اذ مجرد شهرة فتواهم على طبق مضمونهما لايستلزم استنادهم في العمل بهما كما هو المدار في الانجبار مالم يعلم ذلك من الخارج كمامر سابقا وآنفا.

واما ثالثا فان المحقق قدس سره نقل في المعتبر ذيل النبوي الاول لفظ «فليتم عليه» (٣) بدل فليبن عليه ومعلوم انه اضبط من غيره بنقل الروايات فعلى هذه النسخة يكون ظاهراً في عدد الركعات فلايشمل لما نحن فيه اصلا.

ومنها رواية اسحاق بن عمار قال قال ابوعبدالله عليه السلام اذا ذهب وهمك الى التمام ابداً فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم (٤).

وفيه اولا انها ضعيفة جداً لاصحيحة ولاموثقة لامن جهة اسحاق لانه كان من الاجلاء وانه عظيم الشأن ورفيع القدر كما لايخفى بل بسبب من قبله.

---

(١) المعتبر ص٢٣١

(٢) المعتبر ص ٢٣١

(٣) المعتبر ص ٢٣١

(٤) الوسائل، ابواب الخلل، الباب ٧، الحديث ٢

وثانياً ان قوله عليه السلام الى التمام ظاهر في تمام الصلاة لان تمام الشيء آخره فالظن معتبر فيه بلا اشكال سواء كان الظن بعد الفراغ معتبراً املا .

ومنها صحيحة صفوان ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة (١) .

وتقريب الاستدلال فيه انه ان وقع وهمك على شيء فهو معتبر يجب اتباعه وترتيب الاثر عليه بحسب موارده فان مفهومه باطلاقه شامل للظن بعدالفراغ ايضاً وهو المطلوب .

الا ان فيه ايضا مالايخفى وهو انه لو كان دالاعلى اعتبار الظن بعد الفراغ يلزم محذور آخر لم يلتزم به احد بل الاتفاق والضرورة على خلافه وهو ان المفهوم من حيث الدلالة من تبعات المنطوق في الاطلاق والتقييد والتوسعة والتضييق كما ان دلالته على وجوب الاعادة عند ظرف الشك وعدم الدراية وعدم الظن، مقيدة بحال الصلاة كذلك دلالته على عدم وجوب الاعادة عند الظن بعدد الركعات ايضاً مقيدة بحالها والا فلوفرضنا التوسعة هنا حتى مابعد الفراغ كان لازمه التوسعة هناك ايضا لما مر فحينئذ يلزم ان يكون الشك بعد الفراغ كالظن بعد الفراغ معتبراً وهذا هو المحذور الموعود .

نعم يمكن الاستدلال على اعتباره هنا بدعوى الاولوية وتقريره ان الشارع لما اعتبر الظن الشخصي في حال الصلاة مع وجود الظن النوعي على خلافه فيها من الا ذكرية وهو قوله عليه السلام و هو حين العمل اذكر منه حين يشك (٢) حيث ان الظاهر منه انه مانع عن ترك اجزاء العمل وعن نسيانها غالباً فاعتباره مع عدم الظن النوعي على خلافه كما في المقام يكون بطريق اولى .

اللهم الاان يقال ان الاولوية هنا ظنية لاقطعية كي تكون متبعة .

وفيه وان البناء على ذلك يستلزم سد ابواب كثير من المسائل الفقهية التي تمسكوا فيها

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعه ج١ ص١٤١

بالاولوية المفروضة وتصنيف فقه جديد كمالايخفى على من راجعها .

واما بالنسبة الى شمول ادلة الشك فی باب قاعدة التجاوز لمانحن فيه فقد يقال بشمولها له لان الشك فی اللغة اعم من الظن وهو شامل لتساوی الطرفين اعنی عدم الدراية كما فی كثيرمن الروايات الواردة فی بيان حكم الشك المعتبرة فعلى هذا يكون الظن بعد الفراغ كالشك بعده فی عدم الاعتبار.

وفيه ان الشك فی لسان العرف يستعمل فی تساوی الطرفين استعمالا شايعاً وماورد فی بيان حكمه من الروايات انما ورد بلحاظ اصطلاح اهل العرف كما هوواضح هذا اولا .

وثانيا : انالوسلمنا انها كانت فی بيان حكم الشك بالمعنى الاعم يلزم تخصيص الظن فی حال الصلاة لحجيته فيها بلااشكال بخلافه بالمعنى الاخص ممامرفان خروجه حينئذ يكون من باب الخروج الموضوعی ومن باب التخصص ومعلوم انه اذا دار الامربين حملها على معنى يلزم منه التخصيص وبين حملها على معنى يكون مقتضاه التخصص فالثانی أولى من الاول كماقرر فی محله .

وثالثاً : أن الامام عليه السلام كان فی مقام بيان القانون الكلی واعطاء الضابطة الكلية فی باب الشك فلوكان مراده عليه السلام منه المعنى الاعم الشامل للظن على خلاف الاستعمال العرفی، كان عليه بيانه لكونه استعمالا غيرشايع عندهم هذا بالنسبة الى الاخبارالتی تضمنت لفظ الشك واما غيرها ممالیس فيه ذلك اللفظ مثل رواية محمد بن مسلم قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول كلمامضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولااعادة عليك فيه (١) .

فيمكن التمسك بها للمقام من اعتبار الظن بعدالفراغ كماهوظاهرفيه بناءاً على ان لفظة من بيانية من الموصول لا تبعيضية .

اللهم الا ان يقال أن هذه الرواية مثل الروايات المتضمنة الشاملة على لفظ الشك فی عدم الدلالة على المدعى لكونها من قبيل واحد ومن نهج فارد .

---

(١) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٤٢ ، الحديث ٦

الكلام في صلاة الاحتياط

والبحث فيهما يقع في جهات عديدة فلابد من التعرض لكل منها ان شاء الله تعالى .

الاولى : هل هي صلاة مستقلة في نفسها بحيث جعلت وظيفة في حق الشاك اذا شك في فريضةمن الفرائض اليومية مثل جعل بعض الاحكام والوظائف لبعض الموضوعات الخارجية مثل وجوب التمام للحاضر مادام حاضرا ووجوب القصر للمسافر مادام مسافراً وغير ذلك من الموضوعات و من جملة حكمة ذلك الجعل قيام هذه الصلاة مقام الفائت من الفريضة ويكون عملها مفيداً لعملهولاينافي ذلك باستقلاليتها كمالايخفى .

اوهي جزأ منها يجبربها نقصانها لوكانت الفريضة ناقصة في الواقع وفي نفس الامروالا تكون صلاة مندوبة .

وعلى كلاالتقديرين هل هي واجبة في الواقع اوواجبة في الظاهر او مرددة بين كونها واجبة على تقدير نقصانها ومندوبة على تقدير عدمه فينوى حينئذ ترديداً ولامانع من صحة تلك النية كما فيغيرذلك المورد كما فيصيام يوم الشك من آخر شعبان فيصوم بالنية المرددة بينهما ولامانع منها كمالايخفى.

ثم بناءأعلى الوجوب هل هوواجب نفسي اوواجب غيري لاختلاف الثمرة والاثاربالنسبة اليهما .

ولیعلم اولا: انالواجب النفسی والغیری لیسا سنخین مختلفین من الوجوب بل هما سنخ واحد منه والتفاوت والاختلاف فیها انما هو باختلاف الاغراض والقصود ومثل هذاالاختلاف لایغیرحقیقة الوجوب کمایشهد علی المدعی فانه اذا امرالمولی بعبده بالجلوس فی المسجد مثلا من اول الزوال الی الغروب ویکون له فی کل واحد منساعات الوقت الموظف لجلوسه غرض متعلق علیه غیرالغرض المتعلق علیغیره منها الیآخرالساعاتومن المعلوم ان الواجب هنا واجبواحد وهو الجلوس من أوله الی آخره لامتعدد ولکن الاغراض مختلفة وهی لاتوجب تعدد الوجوب خلافاً للشیخ الانصای اعلی الله مقامه حیث ذهب الی ان الواجب النفسی غیرالواجب الغیری سنخا .

قال : فیباب الاستصحاب من رسائله فی وجوب غسل بقیة الید المقطوعة انه لایجری فیه الاستصحاب لاختلاف المستصحب فی کلتا الحالتین وان رجع عنه بعد ذلك وقال بجریانه بالمسامحة العرفیة فراجع .

وقدیقال : أنکون الواجب نفسیاًاوغیریاً مبنی علی أنصلاة الاحتیاط صلاة مستقلة اوجزء من الفریضة فعلی الاولیکون وجوبه نفسیاً وعلیالثانی یکون غیریا لانها انما وجبت لکونها مکملة للفریضة .

وفیه: ان وجوب الکل عین وجوب الاجزاء وان وجودها عین وجود کلها ولیسهنا واجبآخرغیروجوب الاجزاءکی یکون وجوبهاتوطئة وتمهیداًلوجوبه والحاصل ان الامر بالکل ینحل حسب الاجزاء فتصیر تلك الاجزاء حینئذ واجبات نفسیة بنفس ذلك الامر فعلی هذا لامجال لهذا القول اصلا والا کان لنا اننعکسالامروتقول بناء علی کونها واجبة مستقلة،انها واجبة غیریة لانها انماوجبت لاجل وجوب التدارك ولزومه فتصیرغیریة .

الا أن هذا الاشکال لامجال له اذ لیس لنا واجبآخر من وجوب التدارك وراء صلاة الاحتیاط بل نفسها هوالتدارك لاغیر .

ومما ذکرنا من أن وجوب النفسی والغیری لیسا سنخین من الوجوبوانما

الاختلاف في الاغراض والقصود، اتضح أن تأسيس الاصل في المسئلة قبل الشروع بالبحث عن ادلتها كي يكون مرجعا عند الشك في استفادة حكمها عن ادلتها من كون الوجوب وجوباً نفسياً او وجوباً غيرياً في المقام، لاحاجة اليه في المقام بل لافائدة له اصلا كمالايخفى.

اذا تحقق ذلك فاقول: انه لااشكال في أنها واجبة بالوجوب الظاهري لظهور الامر في الاخبار فيه كسائر الموارد ولامنافاة بين كونها كذلك مع كونها مندوبة واقعاً على بعض الوجوه اذا كانت الفريضة تامة في نفس الامر كماهو واضح اذ وجوبها كذلك ليس باقل عن حكم العقل بوجوب الامتثال في الظاهر عند الشك في حصوله بقاعدة الاشكال بل الامر هنا اولى لان صلاة الاحتياط بناء على عدم وجوبها تكون مندوبة لمامر من ورود الاخبار عليها بخلافه هناك لان الامتثال على تقدير عدم وجوبه يكون لغواً فافهم.

اما الاولى منها فقد استدل عليها بوجوه.

منها: امر الشارع بالخروج عن هذه الصلاة بالسلام المحلل كما في الرواية وهذا يدل على كونها صلاة مستقلة.

و منها امره عليه السلام ايضا في بعض صور الشكوك بوجوب الاتيان بالركعتين قائما والركعتين جالساً اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع فانه انما يلائم كونها صلاة مستقلة ولايلائم كونها جزءاً من الفريضة لاستلزامه اموراً غيرمناسبة.

الاول: لزوم الفصل بين الفريضة والاحتياط ولو على بعض التقادير لانه ان كان المشكوك اشكر في نفس الامر ثالث الركعات يكون تكليفه حينئذ الاتيان بركعة من قيام اوركعتين من جلوس فلواتي بالركعتين من قيام قبلها يلزم الفصل.

الثاني: امره عليه السلام بالمكلف بالجلوس اذا كان الفائت ركعة واحدة مع انه قادر بالقيام وان نفس جعل الركعتين جالساً عوضا عن ركعة قائما غيرمناسب على القول بالجزئية.

الثالث: تخييره بين القيام والجلوس كما في بعض الاخبار اذاكان المحتمل

فوته رکعة مع انالاولی فی الصورة المذکورة من الشك الامر بالاتیان برکعةمن قیام ثم رکعة اخری منفردة کذلك لیحصل العمل علی طبق الفائت ولئلایقع بینهما الفصـل .

الرابع:انه بناءاً علی الجزئیةیلزم زیادةالرکن فیالصلاة وهوالتکبیرةوالحال ان المناسب الاتیان بهابدون التکبیرة .

الخامس: زیادة الرکعة فی بعض الاوقـات بانکانت صلاته تامة فی نفس الامروالقول بان الجزئیة مختصة بصورة النقیصة مدفوع بان زیادتها لازمة فی تلك الصورة ایضا اذاصلی رکعتین من جلوس بدل رکعة من قیام فلامناص من لزومها علیکل تقدیر فتأمل .

السادس: تعین قرائة الفاتحة فیها والحال انها لوکانت جزءاًلماکان للتعیین وجه بل المناسب والاوفق مراعات جانب الفوتاعنی الاتیان بالتسبیحه ولااقلمن التخییر بینهما لولمیکن الثانی منهما انسب لمامر .

السابع:وهواقوىادلة القول بالاستقلال تعبیرالامام عليه السلام بلفظ القیاموالصلاة فی روایة ابن ابی یعفور(۱) وغیرها بقوله عليه السلام ثم یقوم فیصلی رکعتین بعدانسلم عنصلاته،وهوشاهد لهذا القولفانه بناءاً علیالجزئیةکان المناسبانیقول فقمتمم صلاتك اواتمها اواختمها اوامثالها ممایناسب التمامیة .

هذاکله ادلة القول بالاستقلال .

واما ادلة القول بالجزئیة فجملة من الروایات .

منها الموثقات الاربعة لعمار الساباطی قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل لم یدر صلی الفجررکعتین او رکعة الی قوله عليه السلام کانت هذه تمام الصلاة (۲) . وکذا روایته عن ابی عبدالله عليه السلام انه قال یا عمار اجمع لك السهو کله فی

---

(۱) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ۱۱ ، الحدیث۲

(۲) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ۲ ، الحدیث۱۲

كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت (١) .

وكذا روايته بقوله سئلت اباعبدالله عليه السلام عن شيء من السهو الى قوله عليه السلام وان ذكرت انك نقصت كان ماصليت تمام مانقصت (٢) .

وكذاروايته قال ابوعبدالله عليه السلام كلما دخل عليك الشك فى صلاتك الى قوله فاتم ماظننت انك نقصت (٣) .

فان تلك الروايات كما ترى ظاهرة في جزئيتهما للصلاة كما هو معنى التتميم .

ومنها: رواية الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام انه اذا لم تدر الى قوله فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتين تمام الاربع و ان كنت صليت اربعا كانتا هاتين نافلة (٤) .

ومنها: رواية ابن ابى يعفور قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل لايدرى ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجدات يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان قدصلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة وان تكلم فليسجد سجدتي السهو»

وهاتان الروايتان من حيث الدلالة على الجزئية اظهر من الروايات السابقة حيث تضمنتا لحفظ عدد الصلاة بخلافها الا ان الانصاف ان ادلة كلا القولين من الاستقلال والجزئية فى غاية القوة لعدم قابليتهما الحمل والترجيح كما هو واضح للمتأمل .

نعم ادلة القول بالاستقلال اكثر وادلة القول بالجزئية اظهر وهذا القدر من الفرق لايوجب صرف النظرعن واحد منهما بل لامناص الا الجمع بينهما لكن لما كان

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

عمدة الثمرة فيما بينهما بل تمامها هو جواز تخلل المنافي وعدمه وقد علم من بركة ذيل رواية ابن ابي يعفور (١) اعني قوله وان تكلم فليسجد سجدى السهو» ان التكلم بعد الفريضة وقبل صلاة الاحتياط غير جايز لما هو مقتضى ايجاب سجود السهو فيعلم منه عدم جواز تخلل المنافي مطلقا على القولين فيرتفع ثمرة النزاع فيما بينهم فلا داعي حينئذ للتعرض بحكم المسئلة بل لافائدة علمية له بعد ذلك كما لايخفى .

والعجب العجيب من صاحب الجواهر قدس سره في المقام حيث انه ذهب الى كونها صلاة مستقلة ومع ذلك تصدى للاعتذار عن بعض الاشكالات الواردة على القول بالجزئية من ان زيادة الركن في الصلاة ليست عادمة النظير كما في صلاة الجماعة فان المأموم اذا اعتقدان الامام رفع رأسه من الركوع فرفع رأسه عن ركوعه مثلا فرأى خلافه يجب عليه حينئذ تبعيته فيلزم زيادة الركن، فعلل بان زيادة التكبير في صلاة الاحتياط من هذا القبيل ومن ان وقوع السلام في هذا المقام غير مضر لكونه سهواً مثل سائر الموارد التي وقع فيها سهوا .

وجه التعجب عنه اولا انه قائل فيها بالاستقلال فلا وجه بعد ذلك للاعتذار عن الاشكالات الواردة على الجزئية .

وثانيا : انه قائل بعدم جواز تخلل المنافي على كلا القولين فما الفائدة بعد ذلك لذلك الاعتذار منه ثم ان التخصيص بذكر التكلم في الرواية من بين المنافيات مع ان حكم جميعها كحكمه في عدم الجواز لكونه كثير الابتلاء في غالب الاوقات لغالب الناس فان المصلي اذا شك في صلاته يتكلم بعد السلام غالباً ويسئل عن عدد ركعاتها عمن عنده من الجالسين ليحصل له العلم ويزول الشك عنه واما الامر بالاتيان بسجدتي السهو دون الحكم ببطلان الصلاة فانما هو اذا كان معتقداً للصحة ورأى نفسه فارغة عنها كما في المقام واما التكلم بعده بمجرد احتمال الصحة مع الشك

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٢

فيها فموجب للبطلان فلابد من الاستئناف فلايكفي الاتيان بها بعد صلاة الاحتياط كما لايخفى هذا اذا ظهرت حال الصلاة بعد السؤال وتبين انها ناقصة واما اذا ظهرت تماميتها بعده ولو بغيره من الامارات الشرعية فلاشيء عليه مطلقا حتى سجود السهو كما هو واضح .

لايقال : ان القول بعدم جواز تخلل المنافي بينهما عمداً ينافي مع القول بالاستقلال نعم هو مناسب مع القول بالجزئية فلابد حينئذ من القول بها من غير اشكال والحال انه خلاف التحقيق .

لانا نقول : لا منافاة بين كون الشيء مستقلا وبين عدم جواز تخلل المنافي واقوى الدليل عليه وقوعه في الشرع كما في صوم الشهرين المتتاليين لوجوب الكفارة فان كل يوم منها مستقل مباين للاخر ومع ذلك لواخل بالتتابع لما امتثل بامر الصوم ويجب عليه الاستئناف .

لايقال ان الامر بالاحتياط ظاهر في الفور وهو في نفسه مستلزم لعدم جواز تخلل المنافي اصلا ولو قلنا بكونها صلاة مستقلة لاجزء من الفريضة قضاء لمعنى الفورية فان تخلله ، ينافي لمعناها فلا يحتاج حينئذ في اثبات عدم جوازه الى ذيل رواية ابن ابي يعفور .

لانا نقول انه لامنافاة بين الفورية العرفية مع الاتيان بالمنافي كما لايخفى فاذاً لابد في اثبات المدعى من ذكره وهو واضح .

على انه لايمكن القول بالجزئية المحضة لما مر من تخلل السلام المحلل ومن زيادة التكبير وغيرهما كما ان القول بالاستقلال المحض ايضاً غير ممكن لمامر من الامر بالاتيان بالسجدتين اذا تكلم سهواً ثم لواغمضنا عما سبق من عدم وجود الثمرة في النزاع بل عدم الفائدة العلمية للتعرض بحكم المسئلة من كونها صلاة مستقلة اوجزءاً منها بعد ان ثبت عدم جواز تخلل المنافي بينهما مطلقا ببركة الذيل المذكور .

فالتحقيق ان يقال انها صلاة مستقلة لاجزء من الفريضة لان كون الشيئين متحدين

او متعددين في الخارج انما يعلم بملاحظة عروض آثار الوحدة او التعدد ومن المعلوم ان آثار التمايز والتعدد في المقام موجودة على مامر من تخلل التكبير والسلام المحلل ومن تعين الفاتحة وغيرها من شواهد التعدد ومع ذلك فهي وافية لما فاتت من اصل الصلاة من المصلحة ومتداركة لها على تقدير نقصانها لاانها جزء منها على ذاك التقدير .

والحاصل ان دعوى كلية الكبرى وهي ان كل ما يتدارك به نقصان الشيء على تقدير نقصانه لابدان يكون جزأ منه ممنوعة جدا اماعقلا فواضح اذليس محالا عنده ان يكون للشيء مصلحة يتدارك بها مصلحة شيء آخر على تقدير فوتها من دون ان يكون ذلك متوقفاً على كونه جزءاً منه كمالايخفى .

واما شرعا فكذلك لعدم ورود دليل صريح في الشرع على كونها جزءاًمن الفريضة .

واما مامر من ادلة القول بالجزء فالانصاف انهاليست قاهرة قوية حتى يكون موجبة لصرف الظهور عن غيرها .

بيان ذلك انقوله عليه السلام «وان تكلم فليسجد سجدتي السهو» وان كان ظاهرا في انالتكلم على فرض صدوره واقع بين الصلاتين من الفريضة والاحتياط كماهوواضح وغير قابل للانكار اذلايحتمل وقوعه في اصل الفريضة حتى يكون جواب الامام عليه السلام بالامر بوجوب سجدتي السهو عند بيان كيفية صلاة الاحتياط ناظراً اليه ومثله احتمال وقوعه في صلاة الاحتياط لمامر لاسيما بناء على مختار القوم من ان المراد من السهو في قوله عليه السلام لاسهو في سهو (١) هو سجدتا السهو في صلاة الاحتياط الا ان وقوعه بينهما لايفيد انها جزءاً منها حقيقة اذ من الممكن ان يكون مثل ذلك تكليفا تعبديا من الشارع في هذه الحال ويكون منشأه وموجبه هو التكلم السهوى وليس هذا منافيا لما هو المختار من الاستقلال مع ان المفروض كونها متضمنة

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ وغيره

للمصلحة الملحوظة في اجزاء العبادات على فرض نقصانها ومتداركةبها كذلك، كما ان قوله عليه السلام كان ما صليت تمام ما نقصت (١) وقوله عليه السلام كانت هذه تمام الصلاة (٢) وقوله عليه السلام فانما ظننت انك نقصت (٣) وغيرها من نظائرها لايدل على الجزئية الحقيقية .

نعم يستفاد منها ان الشارع نزلها منزلة الجزء في حكمه فكانها جزء منها لا انه جعلها عينه في الواقع حقيقة .

وهكذا الجواب بعينه عما يمكن ان يقال من ان التعبير بلفظى ثم والفاء فى المقام يفيدان وجوب الاتيان بها بعد التسليم بالفور واعتبار الفورية لاجل اعتبار جزئيتها وحاصل الجواب ان ذلك الاعتبار لايعلم منه انها جزء حقيقي واقعى بل هو اعم منه على ان قوله (ع) يقوم فيصلى ركعتين ظاهر في المغايرة والمباينة فلعل نظره (ع) الى الامر بتدارك مافات من بعض اجزاء الصلاة بصلاة اخرى التى تصلح للقيام مقام الجزء فى جميع الاثار بل المقصود منه ذلك كما لايخفى .

فظهر مما ذكرنا بطلان الجهة الثانية من كونهما صلاة واحدة حقيقة كما هو مقتضى القول بالجزئية .

مضافا الى انه يلزم في المقام بناء على هذا القول محذور آخر الذى كان ذلك سببا لعدم عمل الاصحاب بالاخبار الدالة على وجوب البناء على الاقل في باب الشكوك وهو لزوم زيادة متصلة فى الصلاة لوبنينا على الاقل عند الشك كما عليه العامة فى ذلك الباب وكان ذلك اللزوم تاما بالنسبة الى بعض الفرض وهو فرض تمامية الصلاة فى نفس الامر وهو يكفي فى تحقق المنع واما لزومها على القول المذكور فغير خفى على الوفى .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث٢ وغيره

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٢

الكلام في الاجزاء المنسية للصلاة

ثم الاجزاء المنسية كالسجدة الواحدة او التشهد وامثالهما اذا ذكرها المصلي بعدالتسليم هل هي اجزاء حقيقية واقعية بحيث يجب الاتيان بها لكونها اجزاء كذلك او حالها حال صلاة الاحتياط واستدل على كونها اجزاء حقيقية . بدعويين

الاولى : استصحاب الجزئية فانها قبل عروض النسيان كانت اجزاء لها وبعد عروضه يشك في بقائها عليها وعدمه فيستصحب .

الثانية : ان المأتي به في حال النسيان ليس مأمورا به لان الناسي حال نسيانه لايعقل توجيه الخطاب اليه وبعد زواله يخرج عن موضوع الناسي لكونه حينئذ ذاكرا فيكون المأموربه في حال النسيان مسقطاً عما كان مأمورا به والقدر المتيقن من المسقط هو كونه مع جزئية المنسي لامع عدمها واما مسقطية الفاقد فمشكوكة .

ويرد الاولى بان الاستصحاب هنا على العكس وبيانه ان تلك الاجزاء في حال النسيان لم يكن واجبا بعنوان الجزئية لسقوط الخطاب بالنسبة اليها بعد عروض النسيان فيسقط عن الجزئية فلم يبق احتمالها كي يستصحب وبعد زوال الشك .

ويرد الثانية بمنع كون المأتي به في حال النسيان مسقطاً بل هو مأمور به به ايضا بالامر المتعلق بالصلاة الكلية فهي يختلف باختلاف المكلفين فيكون في حق الذاكر مثلا عشرة اجزاء وفي حق الناسي تسعة اجزاء وفي حق الحاضر كذا وفي حق المسافر كذا الى غير ذلك من اصناف المكلفين فحينئذ يكون مقتضى القاعدة عدم وجوب الاجزاء المنسية ايضا في حال الذكر ايضا .

والحاصل ان صلاة الناسي مركبة من الاجزاء الباقية كما ان صلاة الذاكر مركبة منها مع غيرها غاية الامر انقلب امرها السابق بالجميع الى الامر بالباقي وهو احد مصاديق كلي الصلاة .

نعم ورد في خصوص بعض الاخبار ان التشهد والسجدة الواحدة اذا نسيا

يجب قضائهما بعد الذكر فلو لم يكن فيهما رواية خاصة لكان حالهما حال سائر الاجزاء المنسية في عدم وجوب القضاء كالقرائة والسورة مع ان الامر بالقضاء لايستلزم الجزئية حقيقة بل هو أعم منها يجتمع مع القول بالتدارك ايضا كما هو الحق والمختار هذا بالنسبة الى الاصل العملي .

واما بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فكذلك ايضا للامرين .

الاول ورود الرواية على ان اولها التكبير وخاتمها التسليم اوتحريمها التكبير وتحليلها التسليم (١) فانه يعلم منه ان التسليم مخرج عن الصلاة وان خاتمها منحصر به ولو قلنا مع ذلك ببقاء المنسي على جزئيته وان المصلي بعد لم يخرج عنها يلزم ان يكون الجزء المنسي هو المخرج وانه خاتمها دون التسليم و هو خلاف صريح الاخبار :

والتوجيه بان السلام هنا سلام سهوي وان امكن القول به في صلاة الاحتياط بوجه من الوجوه الا انه في المقام غير وجيه اذ الفرض انه سلم متعمدا وبعنوان الخروج وانه جعله خاتم صلاته كما هو واضح .

الثاني: ماورد من الاخبار على انه اذا نسي بعض اجزاء الصلاة ثم تذكر ولو بعد مدة طويلة من شهر اوسنة يجب الاتيان به من دون اعادة الصلاة مع تخلل المنافيات والمناقضات بينها وبين الجزء المنسي فمن البعيد غايته ان يكون المأتي من المنسي مع تخلل المنافيات اجزاء حقيقية وواقعية .

فظهر انه ليس هنا دليل واضح يدل على الجزئية نعم تداركها واجب ولو بعد حين اواحيان وهو لايدل على الجزئية كما مر .

ومن هنا ظهر انه لايشترط فيها ان يكون مقارنا بالشرائط المعتبرة في الصلاة من وجوب الطهارة والستر والقبلة وغيرها وفاقدا للموانع لان المتيقن من اعتبارها في لسان الادلة اعتبارها في حال الصلاة واما بعد الفراغ منها فالدليل قاصر عن اثباته بل

(١) الوسائل ، ابواب تكبيرة الاحرام ، الباب الاول ، الحديث ١٠

لادليل عليه فعدم الدليل كاف فى العدم فلامانع حينئذ من تخلل المنافى ولو عمداً ومن الاتيان به من دون اعتبار الشرائط من ستروطهارة وغيرهما .

ومماذكرنا يظهر الخلل فى كلام صاحب الرياض حيث قال : «ان القول بان الاجزاء المنسية اجزاء حقيقية محضة اولى من القول بجزئية صلاة الاحتياط اذ يمكن القول فيها بعدمهـا بخلافها فيعتبر حينئذ فيها مـا يعتبر فى اصل الفريضة» بل القول بالعكس اولى لما ورد فى بعض الاخبار من انه اذا نسى شيئاًمن الاجزاء ثم تذكره بعد مدة يجب الاتيان به حين ذكر واما اذا نسي صلاة الاحتياط ثم ذكرها كذلك لايكفي الاتيان بها بل يجب عليه اعادة الصلاة فان مقتضى ذلك ان شباهتها بالجزئية الحقيقية اقرب من شباهة الاجزاء بها ولذا اوجب الاستئناف من اول الامر لكون فوتها موجبا لفوت اصل الصلاة بخلافها فيكون ما نحن فيه حينئذ اولى بالاستقلال منها .

ولايذهب عليك ان هذا كله مماشاة لحضرته قدس سره والا فالمختار فى كلا المقامين مامر من استقلالهما وان الاتيان بهما من باب التدارك كمالايخفى .

ثم لوشك فى جواز تخلل المنافى وعدمه بينهما فالقول بعدم الجواز لايخلو عن كونه حكما تكليفيا اووضعياً والاول مرجعه الى الشبهة الحكمية التحريمية فمقتضى القاعدة هى البرائة خلافاً للاخباريين والثاني مرجعه الى ان عدم هذا الشيء من المنافى شرط فى صحة الاتيان بهذه الاجزاء اوليس بشرط فيرجع حكم مانحن فيه الى ماهو مقتضى القاعدة فى الشك فى الشرائط والاجزاء والتحقيق فيه هى البرائة ايضاً .

ثم اعلم ان حكم سجدتى السهو لاجل الصلاة مثل حكم الاجزاء المنسية فى جميع ماذكر من غير فرق واما حكمهما لاجل الخلل فى صلاة الاحتياط فيما يوجب سجدتي السهو اونسي ركنا اوزاده اونسي سجدة واحدة اوتشهداً فالتحقيق عدم وجوبهما على الاول لاسيما بالنسبة الى رواية لاسهو فى سهو (١) بناء على ان المراد

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٢٥

من السهو الثاني هو سجود السهواى لاحكم لسهو في سجوده وعدم بطلان صلاة الاحتياط على الثاني وعدم وجوب القضاء على الثالث والوجه في جميع هذه عدم وجود الدليل من الشرع وهو يكفى فى عدمها فللمدعى اثبات الدليل .

واما ماورد من الروايات الدالة على ايجاب سجود السهو اوعلى بطلان الصلاة بما ذكراوعلى قضاء المنسى بعدها فظاهرة فى خصوص اصل الصلاة او منصرفة اليه وليست عامةله ولغيره كمالايخفى للمتأمل .

ومن هنا يظهرمافي كلام صاحب الجواهرفي نجاة العباد اعنى قوله : ولوفعل في الاثناء صلاة الاحتياط مايوجب سجود السهو فالاقوى والاحوط فعله بعد الفراغ ولونسى ركنا في ركعات الاحتياط اوزاده فيها فالاقوى البطلان واستئناف الصلاة والاحوط فعل الاحتياط ثم الاستئناف ولو نسى سجدة اوتشهدا فيها قضاهما بعد الصلاة الى آخر مافيها من الفروع من الاشكال اذلادليل على اثبات هذه الاحكام .

وان قيل ان الدليل فيها هو الدليل فى اثبات احكام مسائل اصل الصلاةفقد مرالجواب آنفا من انها ظاهرة في اصل الصلاة اومنصرفة اليه واثبات احكام غيره محتاج الى دليل آخر ولوشك فالاصل البرائة وهو محكم .

لكن يمكن فى المقام انيقال بالاحتياط فى صلاةالاحتياط والاجزاءالمنسية وسجود السهوبتقرير .

وهو انالمقام من مصاديق الشك فيالمحصل توضيحه انه اذاكان المأمور بهمفهوماً مبيناً وشك فيمحصله وانهذات اجزاء تسعة اوعشرة وكذااذا كان مجملا لكن علمان الامر بهلغرض للشارع فحينئذ كلماشك فيالاتيان بذلك المفهوم المبين اوفى حصول غرضه من ناحية محصله ومحققه لاحتمال دخالة بعض الاشياء فينظره من الشرائط والاجزاء فلابد منالاتيان بكل مايحتمل دخله فى حصوله كى يحصل العلم بحصول المعلوم ولايتم ذلك الابالاحتياط فيها وان قلنا فى باب الشك فى الشرائط والاجزاء بالبرائةوذلك لبقاء الشك فيحصول المفهوم المذكوراوفي حصول

غرضه بمجرد الاتيان بالا جزاء المنسية وصلاة الاحتياط بعد التسليم من دون كونها مقرونة بالشرائط من الطهارة والقبلة والستر وغيرها وكذا الكلام في سجود السهو ايضا .

ونظير ذلك ما اذا امر الطبيب بشخص مريض بالتبريد اوبالمسهل وعلم ان غرضه من امره دفع الحرارة اوازالة الصفراء عنه فلوشك ان هذا الشيء هل له دخل في الدفع والا زالة بحيث لو لم يأت بهما لم يترتب لما اتى به اثر مع عدم كونه مضراًفالعقل يحكم بالاتيان بجميع مايحتمل دخله فيحصول التبريد اوازالة الصفراء فكذلك فيما نحن فيه من غير فرق على ما قرر .

لايقال انما سلمنا ذلك لو كان بيان اجزاء المحصل على ذمة العرف واما لولم يكن كذلك كما في المقام فان بيان اجزائه وشرائطه على الشارع فحينئذ كلما حصل لنا منه علم من الشرائط والاجزاء نأخذبه وماكان مشكوكاً نجرى فيه البرائه.

لانا نقول : ان الأمر لما تعلق بالمبين او علم لزوم تحصيل غرض المولى فقد قامت الحجة على شيء ، ولايجوز الخروج عما قامت الحجة عليه شرعاً ، الابامرقطعي وهوالاتيان بنحوتحصل معه البرائه القطعية والفرق بين المقام والشك في الشرائط والاجزاء في الاقل والاكثر الارتباطيين مقرر في محله فلاحظ .

فرع :

لو نسي اجزاء عديدة من الصلاة غير الركن فهل يجب التعيين فيهما عند الامتثال اولا وعلى كلا التقديرين هل يجب الترتيب فيها ايضا اولااما عدم وجوب الترتيب اذا قلنا بعدم وجوب التعيين فواضح وعلى تقدير وجوبه هل يجب مطلقا او على تقدير اختلاف الجنس من المنسي احتمالات بل اقوال يمكن القول بعدم وجوب التعيين بحسب الدليل و اما بحسب مقتضى القاعدة فلا يبعد وجوبه لان مااتي به اولا اما يكفي عن كليهما واما يكفي عن احدهما المعين واما يكفي عن

احدهما غير المعين فالاول خلاف الفرض بل غير معقول بـالنسبة الى مختلفين منهما والثـانى ترجيح بلا مرجح والثالث لا وجود له فى الخارج فتعين التعيين نظير ورود الامرين بشيئين متماثلين خارجاً فكما يجب التعيين عند الامتثال هنا فكذلك يجب هناك ايضا واما الترتيب بناء على تقدير وجوب التعيين فيمكن القول فيه بعدم وجوبه ايضا بحسب الدليل .

واما ماوردمن وجوب مراعات الترتيب فى قضاء الفوائت من الصلوات فلايعم المقام لان الاجزاء المنسية ليست عين الصلاة ولااجزاءاً منها لمامر من ان الاجزاء المنسية لم تبق على الجزئية .

ولوسلمنا ذلك فلا ملازمة بين وجوب الترتيب فى قضاء الكل ووجوبه فى قضاء الجزء فلايثبت فيه حكمه الابالدليل فعلى مدعيه اثباته .

واما بحسب مقتضى القاعدة فيمكن القول بوجوبه ايضا لانه عندفوت الجزء الاول تعلق الامر بقضائه بعد الصلاة فورا فلايمكن تعلقه بقضاء الثانى كذلك للزوم التضاد بين الامرين فلازمه انه لواتى بالثانى بعدها فورا يقع باطلا .

نظير ذلك انه لو آجر نفسه للحج من سنة اومطلقا فانه ينصرف الى السنة الحاضرة فلو آجر نفسه ايضا لهذه السنة لم تنعقد .

اقول والجواب عن وجوب التعيين اما اولا فبالنقض بما هو مسلم عند الكل من انه لواوصى باحد عبديه اوباحدى داريه اوبواحد من عصائيه اوغير ذلك من نظائرها فان الاصحاب متفقون على نفوذ الوصية غاية الامر انهم حكموا فى تعيينه بالقرعة واقوى الدليل والحجة الوقوع .

واما ثانيا فبان امتناع وجود احد الشيئين لابعينه انما هوفى الحقايق التكوينية كالجواهر والاعراض فلايتصور وجود جسم لابعينه اوعروض بياض بلاتعيين موضوعه بخلاف الامور الاعتبارية العقلية الصرفة كما اجيب بذلك عن الاشكال فى بيع صاع من صبرة بان المبيع ليس تمام الاصوعة بالضرورة والبعض المعين ترجيح

بلامرجح واحدهما لابعينه لاوجود له في الخارج واجيب بأن الملكية امراعتباري لاتأصل لها كي يحتاج الي موضوع معين بل يكفي في وجوده اعتباره وترتب الاثر عليه كما في المقام فان الوجوب المتعلق باحد الجزئين المنسيين لاتأصل له في نفس الامر ولاتحقق فيه .

واما الجواب عن وجوب الترتيب اولا فبالنقض بوجوب انفاذ احد الغريقين اذا فرض عدم قدرة المكلف بانقاذهما معاً .

وثانيا بالحل بان فورية الامر مادام لم يبتل بالمزاحم فاذا زاحمه امر آخر مثله في الفورية فلايبقي علي حاله لابمعنى انه يصير من قبيل الاوامر التخييرية كي يكون تخييراً شرعيا بل باق علي تعينه ولكن لما زاحمه مثله ولم يقدر المكلف بامتثال كليهما في آن واحد فالعقل يرخصه في امتثال ايهما شاء .

وايضا انه اذا نسي الجزء الاول توجه عليه الامر بقضائه بعد الصلاة فورا . واذا نسي الثاني توجه عليه الامر ايضا بقضائه كذلك فظرف الايجاب في الثاني وان كان غير ظرف الاول الا ان ظرف الواجب في كليهما واحد وهو ما بعد الصلاة علي الفور فالعقل حينئذ يخيره بين تقديم بعض وتاخير آخر .

ثم اعلم ان الاحكام مطلقا يعني بالنسبة الي المقام وغيره ليست مورداً للقرعة بل موردها الامور الخارجية التي لاتكون احد الطرفين او الاطراف مجرى للاصول العملية بخلاف مالوكان مجرى لها كما اذا فرضنا ان عليه دينين متساويين احد هما مع الرهن دون الاخر فادى احدهما من دون تعيين حين ادائه فادعى احد هما انه اداء لما له الرهن وادعى الاخر انه اداء لما ليس له الرهن فانه ببركة استصحاب بقاء الرهن تعين انه اداه لما ليس له الرهن .

واما مانحن فيه فالموجب فيه للاتيان هو اصالة الاشتغال فلامورد حينئذ للقرعة ولامجال .

فرع .

اذا كان على المصلى صلاة الاحتياط واجزاءاً منسية فهل يجب تقديم الاولى نظرا الى جعله عليه السلام اياها كالموقت بقوله فاتم ما ظننت انك نقصت (١) لظهوره فى ان وقتها بعد الفريضة على الفور بخلاف الثانى مع حكومة ادلة الاحتياط على ادلة قضاء الاجزاء او يجب تقديم الثانية نظراً الى ان اكمال الركعة النا قصة مقدم على تدارك الركعة بعدها مع احتمال الفصل لو كانت الفريضة تامة واقعا او يجب تقديم اسبق السببين منهما لسبق سببه اويتخير بين تقديم ايهما شاء، وجوه .

لامجال للثالث لان اسبقية السبب ، توجب تقدم الايجاب فيه على غيره فى الاثناء لاتقدم الواجب فانظرف الاتيان به هو بعدالصلاة وهوبالنسبة الى كليهما على نحو واحد فالتقديم فيه يحتاج الى دليل وكذا الاخيرفيدور الامر بين الاول والثانى والانصاف ان الترجيح مع الاول .

مسئلة .

لااشكال فى عدم وجوب صلاة الاحتياط على من تذكر عدم النقص فى صلاته قبل العمل بالوظيفة وكذا الاجتزاء بها لوتذكر النقص بعد الفراغ منها لاقتضاء الامر الظاهرى الاجزاء وكذا فى وجوب التدارك لو تذكر النقص قبل ايجاد المنافى و قبل الشروع بها مطلقا سواء سلّم للفريضة املا واما لوتذكر النقص فى اثناء الاحتياط فهل يجزى مطلقا سواء تطابق النقص بانشك بين الاثنين والاربع وشرع فى ركعتين من قيام ام خالفه ولكن لم يكن متجاوزاً عن مقدار الفائت فيسلم عليه اوتجاوز عنه ولكن لم يصل الى حدالركوع فيهدم القيام ويسلم بان شك بين الاثنين والاربع وشرع فى الركعتين ثم تبين ان الناقص هى الركعة اولايجزى مطلقا اويفصل بين ما يطابق النقص وبين عدمه فيجرى فى الاول دون

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

الثاني وجوه بل اقوال .

قديقال (١) ان اوجهها اوسطها لسقوط الامر بالاحتياط بعد انكشاف النقص في الاثناء لان موضوعه هوالشاك كما يفيده تسميتها احتياطاً وقد انقلب وعدم اقتضاء الامر للاجزاء ما لم يتم فاذا انقلب موضوعه ذاكراً على الفرض يسقط الامر فيبطل الاحتياط .

ويدل عليه قوله عليه السلام الا اعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت اونقصت لم يكن عليك شيء (٢) لعدم صدق الفعل بصيغة الماضي قبل الاتمام كما هو الفرض وتبطل اصل الفريضة ايضا لتبين نقصان الركن بل ازيد منه فيشملها اطلاق حديث لاتعاد الصلاة الامن خمس واما عدم بطلان صلاة الناسي بركعة فقد خرج بالنص مع ان الموضوع هناك هو عنوان الناسي بخلاف المقام فان الموضوع فيه هوالشاك .

وفيه ان الامر بصلاة الاحتياط من دون تفصيل بين انقلاب الموضوع وعدمه يشمل للمقام على ان الجابر للنقص هو ذات الافعال والاذكار ولادخل للاحتمال في ذلك

واما قوله عليه السلام اذا فعلته ليس له مفهوم وانما ذكره الامام عليه السلام لبيان مقصوده من منطوقه فقط .

ولامجال للتمسك باستصحاب الصحة في كلتا الصلاتين كما في الجواهر اما في اصل الفريضة فلورود الاشكال المعروف من انه ليس للاجزاء المأتي بها الاصحة تأهلية وهي انه لوانضم باقي الاجزاء الى الاجزاء المأتية اوانضمت صلاة الاحتياط اليها مع كونها جامعة للشرائط لكانت الصلاة صحيحة فانه قبل العلم بالنقصان كان الانضمام فيها كافيا في الصحة وبعد العلم يشك في بقاء كفايته فيستصحب .

وحاصل الاشكال : هو أن الصحة محرزة ولايحتاج احرازها الى الاصل بل

---

(١) قال المؤلف في الحاشية : الظاهر ان القائل هو العلامة اعلى الله مقامه .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

الصحة محققة مع العلم بالبطلان والفساد وهي موجودة مطلقا ولو لم ينضم اليها شيء اوكان مقروناً بالنواقض من البول وغيره ولايحتاج احرازها الى الاستصحاب وهي لاتنفع في المقام كما لايخفى .

واما في صلاة الاحتياط فمضافاً الى مامر من الاشكال فلعدم المتقين السابق اذالشك هنا شك سار حيث انه يشك في انعقاد هذه الصلاة صحيحة من اولها التي تذكر في اثنائها اولا .

واما تمسكه قدس سره بقوله عليه السلام الصلاة على ما افتتحت (١) فاجنبي عن المقام لان المراد غيرمعلوم اذيحتمل ان يكون المراد ان الصلاة ان افتتحت واجبة تكون واجبة وان افتتحت مندوبة تكون مندوبة وان افتتحت ظهراً تكون ظهراً وان افتتحت عصراً فكذلك الى غير ذلك من الاحتمالات فلا ربط له هنا كما هو واضح .

نعم يمكن القول فيها بالصحة لكن لالما ذكره قدس سره من الوجه بل لوجه آخر وهو ان الكلام تارة في صحة صلاة الاحتياط فيترتب عليها صحة اصل الصلاة واخرى في صحة اصل الصلاة فيترتب عليها صحة الاحتياط .

اما الاول فيشمله قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت (٢) وكذا قوله عليه السلام اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل الخ (٣) وقوله عليه السلام كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الاكثر فاذا انصرفت فاتم ماظننت اه (٤) وغير ذلك من الاطلاقات فانها باطلاقها شاملة للمقام وان الشك صادق له كما لايخفى .

والقول بان الظاهر من الشك الذي فيها، اعتبار بقائه الى آخر العمل، تقييد يحتاج الى دليل فحينئذ تكون صحيحة وببركة صحتها يكون اصل الصلاة ايضا

---

(١) لم اجده في الوسائل

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

صحيحة لان ما يتراثى من المانع عنها هنا ليس الانكشاف نقصانها فاذا انجبرذلك النقصان بما اتى به من الاحتياط على الفرض ارتفع المانع .

واماالثاني وهوصحة اصل الصلاة ويترتب عليه صحةالاحتياطفانه ليس المانع من صحتها الاوقوع التسليم قبل الفراغ والاتمام لكونها ناقصة على الفرض فيكون مانعا عنها الا انه لما كان السلام سلاماً سهويا وواقعا بامر الشارع كما هو مقتضى قوله عليه السلام اذا شككت بين الثلاثة والاربعة فخذبالا كثراواعمل به اوابن عليه اوامثال ذلك(١) لايكون وقوعه حينئذ مضراًلها للغويته فاذا علم صحتها بماذكرمن الوجه يعلم منه صحة صلاةالاحتياط ايضا لان المفروض انها جابرة لنقصانها فحينئذ يدور امرها بين كونها فاسدة وكونها صحيحة فالفساد ينافي الجبران لكونهـا خلاف الفرض فتعينت الصحة وهوالمطلوب .

هذا اذا كانتا متوافقتين واما اذا اختلفا فان كان الاختلاف في الاول كما اذا شك بين الثلاث والاربع فشرع بالاتيان بالركعتين من جلوس ثم تذكر في اثنائهما بأن المأتي به كان ثلاث ركعات فلصاحب الجواهرهنا قولان قول بالصحة مستدلاً باقامة الشارع اياهما مقام ركعة من قيام واحتمال البطلان لاختلال النظم ، هنا : مزاحمة الشارع فيمـا يرجع امـره اليه .

وقول له بالبطلان كمافي كتابه المسمى بنجاة العباد ولايخفى ما فيه من البعد والتعجب بالنسبةاليه قدس سره اذ فتواه بالبطلان فى رسالته العملية مزاحمة للشارع فيما يرجع امره اليه بناء على مقتضى كلامه هناك ومع ذلك كيف خفي عليه وافتى به والحال ان من قال بالبطلان انما قال به بالدليل والعلة لابالاقتراح كي يصدق المزاحمة و هو اعتبار بقاء الشك الى آخر العمل وعدم الالتفـات والتذكر بالنقصان الى التالي فى صحة الاحتياط وعلى هذا لو تذكر فى اثنائه تكون باطلة لانتفاء الشرط فلايكون القول به حينئذ مزاحمة له فيما هو مرجع فيه بل الافتاء

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠

به استناد بالمرجع واعتماد عليه حقيقة لاستفادة ذلك من الروايات التي في باب الشكوك، مع أن التقييد بقوله في الذي هو مرجع فيه لامحصل له اصلا اذ مقتضاه أن المخالفة فيماليس هومرجعاً فيه جائزة لامانع منها وهو كماترى .

نعم هذا القول مدفوع رأساً لماعرفت من شمول الاطلاقات السابقة للمقام ولما في رواية عبدالرحمن وأبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام في من شك بين الثلاث والاربع قال عليه السلام وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس(١) ورواية جميل وابن ابي عمير (٢) فيمن شك بين الثنتين والثلاث والاربع قال عليه السلام يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ويصلي ركعتين من جلوس ويسلم الى آخرها (٣) وغيرها بل رواية جميل صريحة في التخيير بين ان شاء صلى وهو قائم وبين ان شاء صلى ركعتين و اربع سجدات و هو جالس مضافاً الى اخبار اخر (٤) واردة في ان ركعتين من جلوس تعدان ركعة من قيام كما هومعلوم لمن لاحظ مبحث النوافل من الصلوات من كونها ظاهرة في صحتها لكونه مأذوناً في الاتيان بها من قبل الشرع وآتيا بها بامره عليه السلام كما هو واضح .

الا أن المقصود والغرض بناء على فرض صحة هذا القول من الحكم بالبطلان انكارمزاحمة الشرع كماهوالمدعى .

فظهرمن جميع ماذكرنا أنه لااشكال في صحة هذه الصلاة وفي جبرانها الركعة الفائتة من أصل الصلاة فيهذه الصورة لمامرمن الوجه. وان كان الاختلاف في الثاني بان شك بين الثنتين والثلاث والاربع ثم تذكرحين اتي بركعتين من صلاة الاحتياط قائماً بعدرفع الرأس من ركوع الثانية منها ، ان الفائتة كانت ركعة واحدة فالتحقيق هو بطلان صلاة الاحتياط فقط لعدم كونها جابرة للنقص لما

(١) الوسائل، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل، ابواب الخلل، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٣) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٢

(٤) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٥

فيها مـن زيادة الركن والحال ان اصل وضعها انما كان للتدارك والجبران لما احتمل من النقصان كما في قوله عليه السلام واتم ما ظننت انك نقصت (١) وغيرها فلما لم تكن لها صلاحية ذلك فيأتي حينئذ بركعة متصلة يقرء فيها التسبيح واما الفصل بما شرع به اولا فغير قادح في المقام لمامر من انه انما شرع به بامرالشرع وباذنه وهو الفرض .

مسئلة .

لااشكال في وجوب سجود السهو للسلام والكلام السهويين وللشك بين الاربع والخمس لماورد عليها من النص وانما الاشكال في انه هل يجب لكل زيادة ونقيصة اولا وقد يتمسك له برواية ابن ابى عمير عن سفيان بن سمط عن ابى عبدالله عليه السلام قال تسجد سجدتى السهو لكل زيادة تدخل عليك اونقصان (٢) .

وكونها مرسلة غير مضر في المقام لما قال به الاصحاب فى حاله من انه لايرسل الاعن ثقة اولايروى الاعن ثقة فتأمل.

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ١

(٢) جامع احاديث الشيعه ، ج٢ ص ٤٥٦

في صلاة المسافر:

والاصل فيها قوله تعالى : واذاضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا (١) .

واختلف الفريقان في حكم القصر الى قولين :

١ ـ انه واجب تعييني كما عليه الامامية ، بل صار هذا من ضروريات مذهبهم وبه قال ابوحنيفة من غيرهم .

(٢) ـ وقال الشافعي ومالك بالتخيير بينه وبين التمام تمسكا بظاهر قوله : «فليس عليكم جناح الخ» حيث انه ظاهر في بدأ النظر في جواز التقصير لافي وجوبه .

والدليل على المختار هو الروايات الواردة عن الائمه عليهم السلام مثل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم حيث سئلا عن ابي جعفر عليه السلام بقولهم :

قلنا لابي جعفر ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي ؟ وكم هي ؟ فقال : ان الله عزوجل يقول : «واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة » فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر .

قالا : قلنا له : قال الله عزوجل «فليس عليكم جناح » ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك ؟ فقال : اوليس قال الله عزوجل في الصفا والمروة : «فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما» الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عزوجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير في السفر غير شيىء صنعه النبي وذكر الله في كتابه (٢) .

وهذه الرواية واضرابها كافية في اثبات المطلب وموضحة لهدف الايه، وعلى فرض عدم دلالتها فالروايات كافية في المقام .

---

(١) سورة النساء ، الاية ١٠١

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث ٢

الكلام في شروط القصر

الشرط الاول ، المسافة :

قال المحقق قدس سره في الشرائع : اماالشروط فستة الاول: اعتبارالمسافة الثاني : قصد المسافة .

اقول : لايخفى ما في هذا التعبير من الاشكال لان المراد من الشرط الاول ان كان اعتبار تحقق المسافة فلا دليل عليه بل الاجماع على خلافه حيث انه يكفي في وجوب القصرمجرد الخروج عن حد الترخص مع كونه عازما للمسافة الشرعية وان قطعها طول ثلاثة ايام .

وان كان المراد منه اعتبارنفس المسافة من دون اعتبارالتحقق فيها فهوامامع العزم اوبدونه فعلى الاول يلزم التكرارلان هذاهوعين الشرط الثاني وعلى الثاني يلزم وجوب القصرعلى من لم يقصدالمسافة ولم يكن عازما به مثل من خرج لاجل طلب ضالته بحيث يرجع اذا وجدها ولكن اتفق ذهابه بمقدار المسافة مع انه لم يقل به احد .

والظاهر : ان مراده قدس سره من الشرط الاول هواعتبار نفس المسافة في وجوب القصر على المكلف والهدف من ذكرهذا القيد اخراج من قصّربزعم ان المسافة ، مسافة شرعية وكانت في الواقع اقل منها حيث تجب عليه الاعادة اوالقضاء

فلو لم يكن نفس المسافة معتبرة وكان مجرد قصدها كافيا ، لصح صلاته ولم يحتج الى الاعادة اوالقضاء مع انه ليس كذلك .

تحديد المسافة الشرعية بحدين

ثم ان المسافة الشرعية في الاخبار محدودة بحدين ومقدرة بتقديرين .

الاول : اعتبارها بمقدار «ثمانية فراسخ» و«بريدين» و«اربعة وعشرين ميلا» فبعض منها مشتمل على ذكر التعابير الثلاثة ، وبعض على ذكر الاثنين منها ، وبعض على ذكر الواحد وان بعضها مفسر للبعض الاخر.

الثاني : اعتبارها بمقدار مسيرة يوم اوبياض يوم .

والظاهر ان الحد الثاني طريق وامارة للحد الاول .

وعلى اى تقدير فليس مطلق السفر موجبا للقصر ، بل لابد من طى مسافة مخصوصة بالاتفاق وقد عبر الشارع عنها بثمانية فراسخ وغيرها مما مر خلافا لداود من فقهاء العامة حيث اقتصر في وجوبه بمطلق الضرب فى الارض ولو كان قليلا ولم يكن قدر المسافة الشرعية .

المسافة التلفيقية :

ثم ان المراد من المسافة هل هى المسافة الامتدادية بحيث لايشتمل الملفق منها ، او كانت أعم منها ومن الملفق بحيث يشتمل جميع انحائه والتلفيق على اقسام ، تارة يتحقق في ضمن اربعة فراسخ كما اذا كان كل من الذهاب والاياب اربعة فراسخ ، واخرى يتحقق فى ضمن ثلاثة فراسخ كما اذا كان الذهاب ثلاثة فراسخ وكان الاياب من طريق آخر خمسة فراسخ ، وثالثة يتحقق فيمااذا سافر ستة فراسخ من دون قصد المسافة ثم بدا له ان يسافر فرسخا آخر ،فعندها يكون كل من الذهاب والاياب ملفقا ثمانية فراسخ الى غيرذلك من امثالها ونظائرها .

فالاخبارهنا على الاصناف :

١ ـ صنف نص فى المسافة الامتدادية مثل ما فى صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم من ان رسول الله ﷺ سافرالى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينةيكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقدسمى رسول الله (ص)

قوما صاموا حين افطر وقصر عصاة وقـال (ص) : فيهم العصاة الى يوم القيامة وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا (١) فانه صريحة فيما ادعيناه من المسافة الامتدادية وهو واضح .

٢ـ صنف آخر منها ظاهر فيها مثل جملة من الروايات الواردة بلفظ ثمانية فراسخ وهذه الروايات كثيرة متواترة فى المقام (٢) .

وكونها ظاهرة فى المدعى بوجوه :

الاول : اذا اطلق لفظ الفراسخ انما يستفاد منه المسافة الممتدة لا الملفقة.

الثانى : اذا قيل قرأت عشر سور من القرآن لايفهم منه الا انه قرأ عشر سور مغـايرة بعضها مع بعض حقيقة لانه قرأ سورة واحدة عشر مرات وكذا لو قيل اكرمت عشرة رجال واطعمت عشرة مساكين وغير ذلك من الامثال ومثله اذا قال: سرت ثمانية فراسخ او سار زيد مثلها لايفهم منه الا مغايرة كل فرسخ مع آخر فى المسافة ، لا انه سار مسافة واحدة ثمانية مرات .

الثالث : ان الاصحاب يحددون المسافة عند التحديد بالتباعد والتغرب عن البلد وهو ظاهر فى البعد عنه ، ولا يشمل ما فيه تباعد عن الوطن وتقرب اليه كما هو مقتضى القول بالتلفيق فان المسافر اذا سافر ثلاثة فراسخ او اربعة مثلا ورجع خمسة او اربعة يكون بعيداً منه وقريبا اليه .

الرابع : مفاد الرواية المشتملة على ذكر البريد معا .

مثل قوله عليه السلام : التقصير فى الصلاة بريدان او بريد ذاهبا وجائياً » (٣) فان جعل الثانى عدلا ومقابلا للاول قرينة على ان البريدين ظاهر ان فى المسافة الممتده والافلاوجه للتصريح بالملفق ثانياً كما لايخفى .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث٤ والباب ٢٢ الحديث ٥ وراجع الفقيه ١ ـ ٤٣٥

(٢) راجع الوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الاول وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢ ، الحديث ٤

واما سائر الاصناف الباقية فاليك بيانها .

٣ ـ صنف منها يدل على ان المسافة الموجبة للتقصير هو نفس اربعة فراسخ او نفس بريد او نفس اثنى عشر ميلا مطلقا من غير دلالـة على اشتراط الرجوع ليومه الذى سافر فيه او لغيره .(١)

والتحقيق ان نفس اربعة فراسخ من غير اشتراط الرجوع فيها ليست محددة للمسافة، بل لاقائل بكونها مسافة من المسلمين قاطبة حتى من العامة. نعم نسب الى الكلينى رحمه‌الله هذا القول الا ان النسبة اشتباه جداً .

٤ ـ وصنف آخر منها يدل على ان اربعة فراسخ مسافة بشرط ان يرجع فلا دلالة لها للرجوع من يومه ولو لم يكن فيها دلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه وهي ايضاً متعددة مثل رواية زرارة بن اعين قال : سالت ابا عبدالله عليه السلام عن التقصير فقال : بريد ذاهب وبريد جاء قال وكان رسول‌الله (ص) اذا اتى «ذبابا» قصر و«ذباب» على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ .(٢) وغيرها .

ولكن يمكن الاستدلال بها على عدم اشتراط الرجوع ليومه فى المسافة كما انها صريحة فى اشتراط مطلق الرجوع فيها اذا كانت المسافة اربعة فراسخ فالصنف الثالث منها صريحة او ظاهرة فى انه ليس الرجوع فى اليوم الذى سافر فيه او ليلته شرطا فى تحقق المسافة .

ولاقائل بتعين القصر بمقتضى اخبار هذا الصنف من القدماء فانهم بين من هو قائل بتعين التمام وبين من هو قائل بجوازه بتخييره بينه وبين القصر الا ابن ابى عقيل فانه قائل بتعين القصر فقط عملا بمقتضاها .

---

(١) راجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١ و٥ و٦ و١١ و١٢ و١٣ و١٤ و١٦ وغيرها .

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر الباب ٢، الحديث ١٥

نعم بعض المتأخرين قد عمل بمضمونها فقال بتعين القصر ايضاً . و يدل على التعين اخبار العرفات مثل صحيحة معاوية بن عمار قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام : ان اهل مكة يتمون الصلاة بعرفات فقال : ويلهم اوويحهم واى سفر اشدّ منه لا، لاتتم . (١)

وفي رواية اخرى قال : قال عليه السلام : ويل لهؤلاء الذين يتمون الصلاة بعرفات اما يخافون الله فقيل له فهو سفر ؟ فقال : واى سفر اشد منه ! (٢)

وفي رواية زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام قال : حج النبى(ص) فاقام بمنى ثلاثا فصلى ركعتين ثم صنع ذلك ابوبكر وصنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى على عليه السلام فقل له فليصل بالناس العصر فقال : اذن لا اصلى الا ركعتين كما صلى رسول الله (ص) فرجع المؤذن فاخبر عثمان بما قال على عليه السلام فقال : اذهب اليه وقل له انك لست من هذا فى شيىء اذهب فصل كما تؤمر فقال على عليه السلام : لا والله لا افعل انتهى موضع الحاجة . (٣)

ويدل عليه ايضاً روايه اسحاق بن عمار قال : سالت اباالحسن موسى بن جعفر(ع) عن قوم خرجوا فى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة فلما صاروا على فرسخين اوعلى ثلاثة فراسخ او على اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم اوينصرفون . هل ينبغى لهم ان يتموا الصلاة ام يقيموا على تقصيرهم !

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ الحديث ١

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ٣ الحديث ١٢

(٣) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ٣ الحديث ٩ ، والحديث طويل جدير بالمطالعة ليعلم انه كيف لعب اصحاب الهواء بسنن رسول الله (ص) .

قال(ع): ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا . (١) .

واما الاصحاب من القدماء فقد اعرضوا عنها كلها وقالوا اما بتعيين التمام واما بجوازه تخييراً بينه وبين القصر كما عرفت آنفا استناداً لما لاصلاحية له من الوجوه الضعيفة سنداً ودلالة .

منها رواية الرضوى. قال في كتاب فقه الرضوى: «فان كان سفرك بريداً واحداً واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان» . ثم قال بعد هذا الكلام باسطر : (فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت تممت وان شئت قصرت» (٢) .

و الجواب عنها انه لم يثبت كون الكتاب من مولانا الرضا (ع) لما فيه من الوهن لتضمنه بعض ماليس من دين الامامية، ولا يعقل حمله على التقية لعدم قائل به من العامة اصلا فلاحظ باب الوضوء ترى انه يقول بالتخيير بين المسح والغسل في الرجلين معللا بان الكتاب نزل على كلا القرائتين من جر ارجلكم ونصبها عطفاً على موضع وجوهكم . (٣) فان المسلمين اما قائلون بالمسح كما عليه الامامية كلا واما قائلون بالغسل كما عليه العامة كذلك واما القول بالتخيير بينهما فلا قائل له اصلا .

بل قد يقال انه تاليف الشلمغاني (٤) وقيل في حقه انه صنف كتابا وعرضه على الحسين بن الروح فاذا نظر فيه رأى فيه انه متضمن لمسائل ليست من دين الامامية فقال ان فيه بدعاً . (٥)

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب٣ . الحديث ١٠

(٢) فقه الرضا ص١٦

(٣) فقه الرضا ص٣

(٤) راجع رسالة فصل القضاء في كتاب المشتهر بفقه الرضا للسيد حسن الصدر المطبوع بقم في مجموعه «آشنائى باچند نسخه خطى»

(٥) راجع غيبة الطوسى ص٢٦٧ طبع تبريز

بل الواقع ان فيه فتاوى لاربط لها بالكتاب والحديث .

ومنها ما عن الامالی من ان المسافة ان كان اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ولو كانت اربعة فراسخ و اراد الرجوع ليومه وجب القصر فانه من دين الامامية . (١)

وقال قدس سره في الفقيه : اذا كان سفره اربعة فراسخ ولن يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر . (٢) .

وفيه انه ليس ظاهراً في الاجماع كما قال به صاحب الرياض بل هو نظير قول الشهيد في تسمية كتابه بفقه الامامية (٣) وتعريفه به مع ان جميعه ليس من فقه الامامية كما هو واضح ، بل هذا ادون من الاجماع .

ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابی جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال : في بريد قلت : فی برید ؟ قال : انه اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه . (٤)

والعمدة من الادلة الدالة على دعويهم من اشتراط الرجوع من يومه في وجوب القصر هذه الرواية .

وحاصل الاستدلال بها عليها ان هنا ظهورين ظهور لصدرها ، وهو اطلاق جملة الشرطية من قوله: اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فانه مطلق شامل للركوع من يومه ومن غير يومه. وظهور لذيلها وهي الجملة الجزائية اعنی قوله : «فقد شغل يومه» بان شغل اليوم له فردان: شغل شأني وشغل فعلي. الا ان الظاهر منه الشغل الفعلی كما هو مقتضى اطلاق الشغل واستعماله كما في قولك شغلت زيداً او شغلت وقته فحينئذ يتعارض الظهور ان فظهور الذيل مقدم على ظهور الصدر لكونه من متعلقاته

(١) امالى الصدوق ص٣٨٣ الطبع الحجرى

(٢) الفقيه ١/ ٤٣٦ طبع الغفاری

(٣) كاللمعة الدمشقية في فقه الامامية

(٤) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢ ، الحديث ٩ وليس فيه لفظة «اذا»

ومتمماته وان الكلام لايتم الا بجزئه الاخير كما هو واضح ومقرر في موضعه.

لاسيما ايراد كلمة « اذا » الشرطية واختيارهما من بين حروف الشرط دون «ان» الشرطية او «لو» الشرطية او غيرهما لما فيها من الدلالة على تحقق الفعل ووقوعه فعلا فان كلمة «اذا» انما يستعمل في موارد المحقق الوقوع واضافة اليوم الى الضمير الراجع اليه في المقام الظاهر في اليوم الذي خرج فيه ، قرينة على ان المراد من اطلاق الشغل ، الشغل الفعلي . فعلى هذا يقدم ظهور الذيل على ظهور الصدر فيكون الرجوع من يومه حينئذ معتبراً حين كانت المسافة اربعة فراسخ.

هذا حاصل استدلالهم في المقام لكن لايخفى مافيه من الاشكال:

اما اولا فان غرض الامام عليه السلام من قوله : «فقد شغل يومه» اما ارجاع ذهاب بريد واياب بريد فيها الى الصنف الثاني وهو مسيرة يوم او بياض يوم في رواية سماعة وغيرها قال : سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة ؟ فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ . (١) ومعلوم انه لايشترط في نفس مسيرة يوم رجوع من يومه التي هي الاصل بالنسبة الى الموثقة المزبورة لقياسها عليها فيكون حالها مثل حالها في عدم الاشتراط والايلزم اعتبار شيء في الفرع زايداً على الاصل

واما ارجاعه الى مضامين الاخبار الدالة على اعتبار البريدين في وجوب التقصير من روايات الصنف الاول (٢) ومعلوم ايضا ان المقصود منها اعتبار قصد سير بريدين في المسافة بلا لزوم كون السير المزبور ليومه بل ولو تحقق في ضمن ازيد من يوم واحد كفى في القصر كما مر هناك والافلو اعتبر فيها شيء آخر يلزم مزية الفرع على الاصل ايضاً .

وثانياً سلمنا ان الشغل اذا اطلق يراد منه الشغل الفعلي وانه مقدم على ظهور اطلاق الرجوع لما مر من القرينة المتوهمة لكن الشغل المذكور هنا مما اريد منه

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ١٣و٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ١ ، الحديث ٧ و ١١

الاالشغل بالقوة والشغل التقديري . ويؤيد ذلك ان مذهب الراوي وهو محمد بن مسلم في مقدار المسافة هو «بريدان» ولذا كان متعجبا من افتاء الامام عليه السلام بالبريد الواحدقال متعجبا: في بريد؟ فقال عليه السلام : اذا ذهب بريداًورجع بريداًفقدشغل يومه (١)

وقدظهرمما ذكرناه سابقاً انه لابد فيصدق عنوان السفر الذي يوجب وجوب القصر في الصلاة وحرمة الصوم فيه من اعتبار المسافة الواقعية وان كانت مختلفة بين الامامية وغيرها . فان اقل المسافة عندهم عبارةعن ثمانية فراسخ ، وعندالشافعية اقل مقدار السفر الذي يقصر فيه يومان ، وعند ابي حنيفة عبارة عن ثلاثة ايام ولايصير مسافراً لو سافر اقل من ذلك .

و علم ايضاً من بركة كلمات الائمة عليهم السلام الذين هم خزان العلم و معادن الحكمة ان صورة واحدة من انحاء الملفق و هي كون المسافة اربعة فراسخ ذهاباً واياباً لا اشكال في كونها موجبة للقصر مطلقاً لكونهما مسافة شرعية واقعية وان لم يرجع في يومه .

ولكن بقي هناصورتان منه فهل يمكن الحاقهما بهااويجب الاكتفاءبالصورة السابقة لكونها القدر المتيقن .

فنقول الاولى : انيكون ذهابهاكثر من ايابه بان ذهب خمسة فراسخ ورجع ثلاثة فراسخ مثلا .

و الثانية : ان يكون ايابه اكثر من ذهابه بان ذهب فرسخاً و رجع سبعة فراسخ مثلا .

اما وجه لحوق الصورة الاولىفيمكنان يقال: انالصنف الثانيمنالروايات وهو ما عبر فيه بالبريد و باربعة فراسخ وباثني عشر ميلا، انما يدل عليها مطلقا من دون اعتبار التفصيل فمفادها ظاهر في ان المسافة لابدلهامن بريد ولكن لادلالة فيها على ان لايكون ازيد منبريد فحينئذ اذا ذهب خمسة فراسخ تكون مشمولة لتلك

(١) مر مصدره آنفاً

الروايات . هذا بالنسبة الى اثبات احد جزئي التلفيق. واما بالنسبة الى اثبات الجزء الثاني منه فهو ان الصنف الاول لما علم منه ان المسافة لاتكون اقل من ثمانية فراسخ او بريدين او اربعة وعشرين ميلا فيعلم انه لابد في صدق المسافة المعتبرة من حصول سير البريدين وقطع ثمانية فراسخ خارجاً مطلقا. فثبت ببركتها ذلك الجزء ايضاً لانه اذا ذهب خمسة فراسخ و رجع ثلاثة فراسخ يحصل مقدار سير بريدين فينطبق الادلة بها وهو المطلوب فى المقام

لا يقال : ان ظهورها كما سبق انما هو فى الفراسخ الامتدادية فلا تكون شاهدة على المقام كى يستظهر ببركتها ذلك الجزء فلايثبت المطلوب.

لانا نقول : نعم الامر كما ذكر الان المستفاد من ذيل الصحيحة وهو قوله: «لانه اذا رجع كان سفره بريدين» (١) هو اعتبار البريدين ولولم يكونا ممتدين كما في المورد فيكون الحاصل كون المسافة بريدين مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فحينئذ لااشكال في المقام اصلا .

واما الصورة الثانية منهما فيمكن لحوقها بها من جهة عموم التعليل فى ذيل صحيحة زرارة بن اعين من قوله عليه السلام : «لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» (٢) فان الجملة الجزائية قضية معلقة بالرجوع اعم من ان يكون اربعة فراسخ او اكثر اواقل ففى مانحن فيه انه اذا ذهب فرسخاً ثم رجع سبعة فراسخ يصدق عليه انه اذا رجع كان سفره بريدين .

نعم الحاق الصورة الثانية اشكل من الاولى لانه فى الاولى قد عمل باطلاق التعليل وبظهور الروايات الدالة على ان حد المسافة التي فيها التقصير بريد اواربعة فراسخ اواثنا عشر ميلا اوامثالها من قوله بريد ذاهب وبريد جاء كما فى الصحيحة السابقة (٣) بخلاف الصورة الثانية كماعرفت .

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢ ، الحديث١٥

(٣) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ الحديث ١٤

لکن لنا فی المقام کلاماً وهو ان اطلاق ظهور التعلیل اما محفوظ فی المقام ومقدم علی ظهور غیره کما هو الحق لان الامام علیه السلام انما کان فی مقام الاستدلال علی مقصوده من کلامه فیکون مقدماً علی غیره اولیس الامر کذلك بل یعمل بظهور غیره من الروایات .

فعلی الاول لایتفاوت الحال فی کلتا الصورتین فلایکون احداهما اشکل من الاخری کما هو المدعی لان ظاهر اطلاقه صادق فی کلتیهما فتکونان لاحقتین بالصورة السابقة من غیر تکلف ومشقة وهو واضح .

وعلی الثانی فکذلك ایضاً لانها کما تعطی انه لابد فی التقصیر من عدم کون المسافة اقل من برید حال الذهاب ، کذلك تعطی انه لابد ان لاتکون اقل من برید حال الایاب ایضا بمقتضی ظاهر بعضها فحینئذ یکون ظاهر هذا البعض مقیداً لاطلاق ظاهر غیره کما مر سابقاً عند تقسیم الروایات .

فعلی هذا تکون کلتا الصورتین خارجتین عن التلفیق المعتبر شرعاً بمقتضی الروایات فضلاء عن ان یکون احداهما اشکل من الاخری .

ومن هنا ظهر فساد ماذکر من ان العمل فی الحاق الصورة الاولی بظهور اطلاق التعلیل وظهور الروایات کلیهما معا بخلاف الثانیة فان العمل فیها بظهور الاول فقط .

ووجه الفساد ان العمل بالروایات بالنسبة الی الذهاب فی الصورة الاولی معارض بالعمل بها بالنسبة الی الایاب فی الصورة الثانیة لانه ان اخذ هناك بالبرید فی ضمن الخمسة کذلك اخذ بالبرید هنا فی ضمن السبعة لصدق قوله (ع): «برید ذاهب وبرید جاء» وکذلك قوله : اذا ذهب بریداً ورجع بریداً کان سفره بریدین» وغیرهما من الروایات الدالة علی الجزء الاول من المورد الاول وعلی الجزء الثانی من المورد الثانی .

اذا تحقق ذلك فاقول : ان قوله علیه السلام : «لانه اذا رجع کان سفره بریدین»

يحتمل معان عديدة الاول : احتمال كون المراد هومطلق سير البريدين كما اشير الى هذا المعنى سابقاً . الثاني : انالاربعة المجردة وبشرط لامن الفراسخ لايكفى في وجوب التقصير بل لابدلها من ضم شيىء عليها مطلقا من دون تحديد فيه باربعة بل ولو كان اقل منها كفى ايضاً. الثالث : اعتبار نفس الاربعة التامة منها في الرجوع كما اعتبرت كذلك في الذهاب وقد نطق به بعض الاخبار وهذا هوالمعنى الذى فهمه المشهور منه . الرابع : تشبيه البريدين الملفقين من الذهاب والرجوع فيها بالبريدين الامتداديين وجعلهما مثلهما كما هومقتضى الصنف الاول من الروايات اما لكون التلفيق المزبور محققا ومحصلا لموضوع المسافة واما لكونهما مثلهما في الحكم من وجوب القصر .

ولايخفى ان ثلاثة منها لاوجه لها في المقام .

اما الاول منها فلاستلزامه وجوب التقصير في سير فرسخ دورى بان دار عليه ثمانية مرات فلازمه كونه سفراً والحال ان الاجماع على خلافه .

واما الثالث فلاستلزامه التكرار لان قوله عليه السلام قبل هذه العلة صريح في انالمسافة لايتحقق الا بالبريدين وان الاربعة المجردة لايكفى في وجوب القصر وهو قوله عليه السلام : «بريد ذاهب وبريد جاء»(١) فلو حملنا العلة المذكورة على هذا المعنى يكون تكراراً ولغواً .

واما الرابع فلانه لابد ان يكون وجه الشبه في نفس المشبه به اظهر واجلى وليس المقام كذلك .

فاذن يتعين المعنى الثاني وهوانالاربعة المجردة لايكفى في وجوب التقصير بل لابد فيه من ضم شيء عليه كي يحقق موضوع المسافة .

والحاصل اننا اخباراً تحدد المسافة بالبريدين الامتداديين واخباراً اخرى تحددها بالاربعة وبالبريدواخباراً تحددها بالاربعةذاهبا وبالاربعةجائياً فمقتضى لسان المجموع ان الاربعة الذهابية الامتدادية لامحيص عنها في وجوب القصرولايجوز

---

(١) الرواية رقم ١٤ و ١٥ في الباب ٢ رواية واحدة عندالمصنف.

القصر اذا كان السفر اقل منها حال الذهاب كماهومفاد بعضها صريحا ومفادبعضها اطلاقا واندراجاً كما في البريدين اذ اطلاق البريدين لاينفي اطلاق السفر على الاربعة بل يفيد انها مسافة مع اربعة اخرى ولايجوز الاقتصار باربعة واحدة في القصر كما دلت عليه صراحة رواية : « بريد ذاهب وبريد جاء » وقوله : « لانه اذا رجع كان سفره بريدين » واما الاربعة الاخرى المتضمنة للاولى لتتميم المسافة المقررة في الشرع تارة تكون نفس الاربعة المستقلة كما هو موردالروايتين واخرى تكون اربعة ملفقة من الذهاب والاياب فاذا ذهب خمسة فراسخ ثم رجع ثلاثة فراسخ كما هي الصورة الاولى من الصورتين يجب عليه القصرلشمول الادلة عليها لان المقصود منها هو حفظ الاربعة الذهابية وهي حاصلة مع شيء زائد واما الاربعةالاخرى فهي ايضا محفوظة لكن لااستقلالا بل تلفيقاً من فرسخ ذهابي وثلاثة فراسخ ايابية والقول بان المعتبر في الرجوع في التلفيق هوخصوص اربعةمستقلة لاملفقة بمقتضى الروايات مدفوع بما عرفت من استلزامه التكرارفي كلام الامام عليه السلام

فظهر انحكم هذه الصورة هوالقصر بلااشكال لشمول الادلة عليها بالتقرير الذي ذكرناه .

واماالصورة الثانية فليست مشمولة الادلةبل ليس فيهاعين لها ولااثراصلا لعدم حفظ الاربعة الذهابية فيها وهو واضح فحكمها حكم التمام كما لايخفى .

هذا كله اذا كان مقدار الذهاب والاياب من حيث الفرسخ معينا معلوما .

وامااذا لم يكن كذلك بان قال بعض انه مسافة شرعية وبعض آخر انهسبعة فراسخ وثالث انهستة فراسخ وامثالذلك فحكمه التمام اذا لم يقصد الرجوع بخلاف ما اذا رجع فحكمه القصر لتحقق المسافة الشرعية على اى تقدير.

نعم لواراد الرجوع وكانت المسافة مرددة بين خمسة فراسخ واربعة وثلاثة فوجوب التمام هو المحكم لمقتضى الاستصحاب .

الكلام في المسافة المستديرة

وهي ما يكون الخط الموهوم الخارج من مبدء حركة المسافر، المنتهي الى ذلك المبدأ ، من قبيل الدائره وهي على انحاء وصور ذكرها الشيخ الانصاري واليك بيانها .

الاولى : ان لايقصد المسافر الاطيها بسان لايكون غرضه حين الاخذ في الحركة الا الانتهاء الى مبدء الحركة على الاستدارة والظاهر انها لاتعد مسافة ذهابية بل ملفقة ويكون مبدء العود، النقطة المسامتة لمبدء الحركة والمحسوب من الثمانية ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة لامقدار القوس المطوى من الدائرة فلو فرضنا مجموع الدائرة تسع فراسخ وبين النقطتين وهو القطر ثلاثة، لم يتحقق في طيها مسافة القصر لان مقصده ، البعد عن البلد بمقدار ثلاثة فراسخ ثم الرجوع (اى الى البلد) ومروره في الاثناء على المنازل، انما هو بالتبع لابقصد السفر اليها والمتبادر من ادلة تحديد المسافة، تحديد ما بين مبدء حركة المسافر والمقصد الذي يعد عرفا انه يسافر اليه لامطلق مايقصد الوصول اليه ولو لاجل الوصول الى غيره. ولايتوهم انه على هذا يكون مقدار البعد بين النقطتين ايضا لاعبرة به . اذ يدفعه ان مقدار هذا البعد مقصود جزماً من السفر على وجه خاص وهي الاستدارة .

الثانية : ان يقصد قوسا منها لاجل وقوع بلد اوضيعة على رأس ذلك القوس ولا اشكال في احتساب المسافة مجموع ذلك القوس فاذا كان القوس نصف الدائرة المفروضة تسع فراسخ احتسب اربعة ونصفا وان كان البعد بينه وبين مبدء الحركة ثلاث فراسخ .

ثم ان كان المقصد على قوس اقل من النصف بحيث لايبلغ اربعة(١) لم يحصل التلفيق لان القوس الباقي من الدائرة يحتسب عودا كما صرح به في المدارك .

واحتمال ان ينضم الى قوس المسافة ما يتمه نصفاً مطلقا او بشرط حصول التمام باصل البعد لابجزء قوس كما لو فرضنا مجموع الدائرة اثنى عشر فرسخا

(١) التعليقة تاتي في الصفحة الاتية.

اوازيد بناء على ان هذاالتتميم كان مقصوداً حين الشروع فينحصر العود فيالنصف الباقي ممايكذبه العرف فانهم يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد الى المنزل(١)

الصورة الثالثة ان يكون له على اجزاء الدائرة مقاصد متعددة فالظاهر ان منتهى الذهاب آخر المقاصد وان قرب من محل الحركة بحيث تتحقق صورة الرجوع الى بلده فيكون حكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد في الحقيقة هو الاخير .

ويحتمل ان يكون منتهى الذهاب، المقصد الذي لايتحقق عندالسير اليه صورة الرجوع ، لانا اذا فرضنا ذلك المقصد الكوفة والمقصد الذي يتحقق معه صورة الرجوع هو المشهد فيصدق انه قاصد من منزله الى الكوفة وان يمر بالمشهد عند رجوعه. وهذا هوالذي اختاره اولا في المسالك بعد ان جعل الاول احتمالا . انتهى والیك شرح بعض ما افاده (٢)

قوله: «كما صرح به في المدارك» لم اظفر بما نسبه الى المدارك من التصريح من ان القوس الباقي من الدائرة يحسب عودا ولعله سهو منه اومن الكاتب نعم صرح به في المسالك .

قوله : «ما يتمه نصفا مطلقا» اي نصف الدائرة سواء أكان تمام نصف الدائرة حاصلا باصل البعد ايضا وهو قطرها ومحورها وهو اطول خط من مبدء الحركة الى الخط المسامت لذلك المبدء كمااذا فرض مجموع الدائرة اثنى عشر فرسخاً مثلا فان قطر هذه الدائرة يكون اربعة فراسخ وهي ثلثها ويكون نصف المسافة الشرعية حاصلا منه ايضا على الفرض ، ام لم يكن .

---

(١) بحيث لايبلغ أربعة بان وقع على رأس ربع من الطريق المستدير او ثلث منه لم يتحقق التلفيق حينئذ لعدم بلوغه اربعة في الفرض المذكور فيكون الباقي منه محسوبا عوداً على رأيه قدس سره .

(٢) صلاة الشيخ الانصاري ص٤١٣ .

قوله : «او بشرط حصول التمام» يعني حصول تمام نصف المسافة باصل البعد وهو القطر كمامر .

وحاصل الحكم في الصورة الثالثة هوان الظاهر ان اقصى الذهاب هو آخر المقاصد وان قرب بالمكان الذى شرع الحركة منه بحيث يتحقق صورة الرجوع اليه فحكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد في الحقيقة هو الذى يسير الانسان لاجله اليه وهو المقصد الاخير منها فلووقع ذلك المقصد الاخير على ثلثى الطريق المفروض تسعة فراسخ مثلا ، يحصل التلفيق لبلوغه اربعة فراسخ مع شيىء زائد فالواجب هنا ايضا التقصير .

وقد يقال هنا ان غاية السير الذهابي واقصاه هو المقصد الذى لايتحقق حين السير اليه صورة الرجوع والا كان الذى وجد معه صورة الرجوع هو المقصد .

قال في المسالك : «ومن هذا الباب مالو سلك مسافة مستديرة فان الذهاب فيها ينتهي بالمقصد وان لم يسامت قطر الدائرة بالنسبة الى محل المسافر والعود هو الباقي سواء أزاد ام نقص. هذا مع اتحاد المقصد ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والا فالسابق عليه وهكذا ويحتمل كونه آخر المقاصد مطلقاً» (١) .

هذه جملة القول فيها ولايخفى مافي كل واحد من الصور الثلاثة المذكورة من الخدشة والاشكال .

اما في الاولى فان المستفاد من تحديد السفر هو حركة المسافر وسيره عن وطنه اوعن منزله للوصول الى مقصده لابعده عن منزله وقربه منه فعلى هذا فمقتضى الحركة المستديرة في الصورة الاولى هو وجوب التقصير والافطار لصدق هذا المعنى عليها حقيقة فيكون ذهابه فيها اربعة فراسخ ونصفا وكذا ايابه اذ المجموع تسعة فراسخ حسب الفرض واما ملاحظة القرب والبعد بالنسبة الى البلد كي يكون الامر

(١) راجع المسالك اول كتاب صلاة المسافر والمطبوع غير مرقم

بالتقصير هنا مشكلا لانه لم يعدعن منزله الامقدار قطرتلك الحركة المفروضةوهو ثلاثة فراسخ وكذا قربه منه فليس لها شاهد في الاخبار اصلا .

واما في الثانية فلانا اذا فرضنا وقوع المقصد على اقل من النصف بحيث لايبلغ اربعة فراسخ فان الباقي كله بعدالمقصد من المسافة ليس عوداً بقول مطلق وان كان العرف يتسامحون في ذلك كما يقال عرفاً لمن شرع بمقدمات الطهارة انه يتطهر مسامحة مع انه مشغول بمقدمات الطهارة لابنفسها لكن بالدقة العرفيةان الباقي ملفق من الذهاب والاياب لانه اذالم يتحقق صورة الرجوع على الفرض يقال انه كان ذاهبا جداً لانه عائد وان بعد المقصد بل الواقع ايضا كذلك .

واما في الصورة الثالثة فاذافرضنا ان آخر المقاصد قبل الوصول بنقطةالمسامتة لمبدء الحركة بمقدار فرسخ اونصفه مثلا بان يكون بعض المقاصد على رأس ربع الطريق المفروض وبعضها على رأس ثلثه وبعضها بعده بفاصلة نصف الفرسخ الذى هو آخرها ، فمنتهى الذهاب ليس آخر المقاصد كما عن صاحب المسالك لما مر في الصورة الثانية من انه ذاهب الى ان يتحقق صورة الرجوع وعند تحققها ينقطع الذهاب ويبتدء بالاياب .

ومن هنا ظهرما في قوله : «ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والافا لسابق عليه» وهكذاالاشكال في وجه التقييدبقوله ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا» كمالايخفى .

وبعبارة اخرى ان هنا احتمالين: الاول مااختاره الشيخ الانصارى قدس سره في الصورة الثالثة المذكورة .

والثاني قال به صاحب المسالك وقد مرت عبارته ايضاً.

وحاصل مايرد على الاول من الاشكال هو انا اذا فرضنا آخر المقاصدعلى رأس ثلث الطريق المستديرفلازم قوله قدس سره بل صريحه في غير هذا المقام ان «ان الباقي من الطريق كله عود» وقدعرفت انبعض الباقي وهو الذى لم يتحقق به صورة الرجوع مقدمة للعود لانه نفس العود وعينه وان اطلاق العود عليه انما هو بالمسامحة

العرفية لانه اطلاق حقيقة :

وحاصل ما يرد على الثاني ، (مضافاً الى ورود الاشكال السابق عليه ايضاً في صورة زيادة العود على الذهاب بناء على قوله : «والعود هو الباقي سواء زاد ام نقص هذامع اتحاد المقصد» ...) ان الظاهر منه انه اذا فرض في تلك الصورة من اتحاد المقصد ، انه اذا كان على رأس ثلثي الطريق يكون ذهابه اكثر من عوده ومنتهي الذهاب هو المقصد بناء على فرضه والحال انه قد تحقق قبل الوصول بالمقصد صورة الرجوع الي بلده عرفاً وحقيقة. وان قوله قدس سره «ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الي بلده عرفا والافالسابق عليه» يفهم منه ان محقق صورة الرجوع عرفاً هنا مانع عن كون آخر المقاصد منتهى الذهاب بخلاف تحققها هناك فانه ليس بمانع، وليس بين الكلامين الا تهافت اذ بعض منهما ظاهر في اشتراط عدم تحقق صورة الرجوع في مفهوم منتهى الذهاب وبعض آخر ظاهر في عدم اشتراطه فيه . وهل هذا الا ادعاء كما لايخفى .

ثم هل يجب الفحص عند الشك في المسافة اولا ؟ قد يقال بعدم وجوبه للبراءة لكون المورد من الموضوعات الخارجية والفحص غير معتبر فيها، وقد يقال بالاول لكونه مقدمة للواجب .

والحق هو الاول لا لما ذكر من المقدمية بل لحكم العقل بوجوب الفحص لعدم قبح العقاب عنده على من تمكن من الفحص. بل يحكم بحسنه لما في تركه من الوقوع كثيراً ما في مخالفة الواقع لاسيما اذا كان ذلك على وجه أسهل وذلك لان الخطابات الشرعية كلها متعلقة بالامور الواقعية فحينئذ يكون امر المكلف مردداً بين كون الواجب في حقه قصراً او تماماً في الواقع فالجمع غير مجعول في حقه بالاتفاق فيجب عليه حينئذ البحث والفحص لتعيين المأموربه .

و من هنا ظهر ان قول صاحب الجواهر في نجاة العباد : « من عدم وجوب الفحص فيما اذا كان مستلزماً للحرج ويجب في غيره على الاحوط» في غير موقعه

لما عرفت من حكم العقل بوجوبه جداً لا احتياطاً فيها وليس فيه عسروحرج.

* * *

الشرط الثاني :

العزم بالمسافة ولا اشكال في وجوبه لما في بعض الأخبار من الدلالة عليه كرواية صفوان قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر؟ قال: لايقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس مريداً لسفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذى بلغه و لو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوى من الليل سفراً والافطار فان هو اصبح و لم ينو السفر فبدا له بعدان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك (١).

و رواية عمار : قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج في حاجة له وهولايريد السفر فيمضي في ذلك فتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلاته ؟ قال : يقصر ولايتم الصلاة حتى يرجع الى منزله(٢).

ورواية اخرى له عن ابى عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج في حاجته فيسير خمسة او ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى اوستة فراسخ لايجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال : لايكون مسافراً حتى يسير من منزله اوقريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة . (٣)

فالظاهر اتمام الصلاة في حالة الذهاب حتى يسير بقصد ثمانية فراسخ .

واما وجه الدلالة في الاولين فظاهر لشمولها على لفظ «يريد» و«مريداً» وهو

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ٤ الحديث الاول

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ٤ الحديث ٢

(١) راجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤، الحديث ٣

صريح في اعتبار القصد في سير المسافة .

ومنه يظهر وجه دلالة الاخيرة ايضاًلان قوله عليه السلام :«لايكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ » يدل على ان قطــع المسافة ، كيف ما اتفق في الخارج ليس كافياً في وجوب القصر بل المعتبر في وجوبه قطعها عن قصد وعزم .

هذا مضافاًالى روايات ناظرة الى تحديد المسافة شرعاً مطلقاً امتدادية اوغيرها ظاهرة في وجوبه كما مرت الاشارة اليها سابقاً من ان من المعلوم ان المراد من المسافة ليس تحققها خارجاً بالاجماع بل المراد منها العزم بها .

ماهو وظيفة المكره

ثم الكلام في المكره بالسفر الذي يعلم ان الطريق مسافة شرعية وله صورتان

احداهما: ان يبقى له الاختيار في تلك الحال بان يقال له: اذهب الى المشهد بهذا المركب لاجل ايصال مكتوب بدار فلان هناك (والمفروض ان الطريق مسافة) او اعطنا خمسين درهماً .

ثانيتها : انلا يبقى له اختيار اصلا بان يغلق ايديه وارجله ويحمل الى السيارة او السفينة فهل يجب التمام مطلقا لكونهما غير مريدين للسفر ، او يجب التقصير مطلقا ، اويفصل بين من يبقى له مع الاكراه اختيار و بين من لايبقى معه ذلك ؟ وجوه ، بل اقوال:

قد يقال بوجوب التمام مطلقا لانصراف ادلة وجوب القصر عــن المكره اولا ولحديث الرفع ثانياً بناءاً على كون المرفوع تمام الآثار لاخصوص المؤاخذة فيكون القصر مرفوعاً لكونه من جملة الآثار .

وقد يقال بوجوب القصر مطلقا اما الصورة الاولى فلان المفروض انه مختار في ارادته السفر بعد اكراهه .

والقول بان معنى الاختيار ان يكون العمل عن صميم القلب وطيب النفس وليس الامر كذلك مدفوع بانا لانسلم ان طيب النفس ماخوذ في معناه كي يشكل الامر ، مع

ان طيب النفس حاصل في المقام، لان مرجعه اما الى جلب المنفعة اودفع المضرة وهو موجود فيما نحن فيه .

و الحاصل ان اعتبار طيب النفس هنامثل اعتبار طيب النفس في باب البيع والطلاق والعتاق فكمانه اذااضطر الرجل لمعالجة ولده الى بيع لوازم بيته، يصح بيعه مع انه لم تطب نفسه ببيعه، غير انه قام به لاجل تقديم الاهم من مقاصده على المهم فهكذا المقام غاية الامر ان طيب النفس في تلك الموارد ليس اولا و بالذات بل ثانيا وبالعرض وهذا لايوجب عدم طيب النفس مطلقاً ومن اصله كما لايخفى(١).

واماالصورة الثانية فلما ورد في بعض الروايات من ان وجوب القصر وعدمه يدور مدار العلم بوقوع المسافة وعدمه نفياً واثباتاً كما في ذيل رواية اسحاق بن عمار وهو قول موسى بن جعفر عليه السلام حيث قال عليه السلام : هل تدرى كيف صار هكذا؟ قلت : لاقال عليه السلام: لان التقصير في بريدين ولايكون التقصير في اقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا بريداً وارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير وان كانوا قدساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الاتمام الصلاة. قلت: اليس قدبلغوا الموضع الذى لايسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه؟ قال: بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير يجدبهم فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد

---

(١) والاولى ان يقال : ان الفاعل المكره على خلاف ماعرف في الفلسفة من اقسام الفاعل المريد المختار وليس خارجاً عنهما لان المكره بعد ما لاحظ وضعه وما حمل عليه يريد و يختار عن حرية احد الطرفين و يرجحه على الاخر بملاك خاص ، و مثل هذا لايخرج عن كونه فاعلامريداً مختاراً ويكفى في كون السفر،داخلا تحت الأدلة والحاصل ان الضغط الوارد على المكلف من جانب المكره اذا لم يبلغ الى حد الصورة الثانية لا يخرج المكلف عن حد كونه فاعلا مريداً مختاراً لانه بمحاسبة خاصة يرجح احد الطرفين على الاخر، وكان في وسعه ان يعكس الجريان بان يعطي خمسين ديناراً ولايختار هذا الشق ـ ابن المؤلف.

صاروا هكذا (١) .

فان المستفاد من عدم شكهم في مسيرهم انهم كانوا عالمين بوقوع السير منهم لولم تجيء العلة في مقامهم وان السير سيوجد منهم لولا مجيئها .

فهذا المعنى موجود في المقام فان المكره يعلم ايضاً ان سير المسافة لابدان يقع منه بهذا الاكراه فحينئذ يجب عليه التقصير والافطار.

واما التفصيل فقال به الشيخ الانصاري اعلى الله مقامه فذهب الى وجوب القصر لمن بقي له خيار وارادة مع الاكراه لكونها داخلة تحت اطلاق ادلة القصر .

والى وجوب التمام لمن لايبقى له اختيار بعده لعدم الارادة فيشمله قوله(ع) في رواية صفوان (٢) لانه لم يرد السفر ثمانية فراسخ ولحديث الرفع بناء على كونه رافعاً لجميع الاثار فيكون القصر مرفوعاً عنه .

وفيه اولا ان التمسك بحديث الرفع لاوجه له في المقام لانه وضع لاجل الامتنان على العباد وليس في رفع القصر وايجاب التمام اي امتنان .

وثانياً ان موجب القصر كما يمكن ان يكون قطع مسافة ثمانية فراسخ عن ارادة واختيار، يمكن ان يكون علمه بكون المسافة مسافة شرعية وان لم يكن قاطعاً اياها عن ارادة لماعرفت آنفا من دلالة بعض الروايات عليه ، فحينئذ يكفي في وجوبه مجرد العلم بوقوعها ولو كان المسافر مسلوب الارادة والاختيار.

اذا علم المقصد ولم يعلم مقدار المسافة

اذانوى الشخص ان يذهب الى ضيعة ولكن لايدري انها ثمانية فراسخ اولا ثم انكشف في الاثناء انها مسافة شرعية فهل يجب عليه القصر اوالتمام وجهان؟ من انه قطع

---

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر الباب ٣، الحديث ١١ ورواه محمد بن مسلم لاعمار فراجع.

(٢) مرمصدره آنفاً .

مسافة شرعية في الواقع و كان قاصداً اياها على وجه الاجمال فيجب عليه القصر ومن انه مادام لا يعلم انها مسافة يجب عليه التمام تمسكاً بالاستصحاب.

واذا علم في الاثناء انها كانت مسافة لايكون علمه مجديا في وجوبه لانتفاء شرطه و هو العزم بقطع المسافة الشرعية ، و قد انتفى اذ الفرض ان الباقي ليس بمسافة .

والاقوى هو الثاني لظهور بعض الروايات في ان المعتبر من قصد المسافة هو قصد عنوانها لامطلقا مثل رواية صفوان عن الرضا عليه السلام:

« رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر ؟ قال عليه السلام : لايقصر ولايفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ ، انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق» (١)

و كذا قوله عليه السلام في ذيلها : « و لو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوى الخ» وغيرهما من النظائر.

فان الظاهر من قوله: فليس يريدالسفر ثمانية فراسخ و كذاظاهر قوله :« يريد النهروان ذاهباً وجائياً» هوارادة المسافة بعنوانها الخاص اعني عنوان ثمانيةفراسخ وعنوان اربعة فراسخ ذهاباً واياباً كمايفيده لفظ «يريد» في موضعين لاكونها مسافة مطلقا وان لم يكن مرادة بعنوانها المذكور .

مع انا نقول انه اذا امر المولى باكرام عالم هاشمي او اطعام يتيم او صوم غد اذا كان اول شهر رمضان،فاكرم زيداً و لم يعرف انه عالم هاشمي او اطعم صغيراً و لم يعرف انه يتيم اوصام يوماً ولم يعلم انه اول شهر رمضان لايقال انه اكرم عالماً هاشمياً واطعم يتيماً و صام اول شهر رمضان و لو كانت في الواقع كذلك ، فتأمل .

---

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب٤ ، الحديث الاول

ومن هنا ظهر ما في نجاة العباد من قوله قدس سره : «ولو ظهر في اثناء السير اي في صورة الشك في المسافة ان المقصد مسافة قصر وان لم يكن الباقي يبلغها» لايخلو من الاشكال .

اما اولا فلعدم كون المسافر المفروض قاصداً لها بعنوانها الخاص من اول الامر قبل انكشاف الحال واما بعده فالباقي ليس بمسافة كي يكون قاصدا فالحكم بالتقصير لاوجه له .

واما ثانياً فان المستفاد من قوله في تلك الرسالة بعد صفحة تقريباً و هو - «ثم لافرق في اعتبار قصد المسافة بين التابع وغيره» -الى ان قال- : « نعم يعتبر العلم بكون قصد المتبوع مسافة فلو لم يعلم بذلك بقي على التمام » هو انه لابد من قصد المسافة في تعلق وجوب التقصير للتابع اوعلمه بكون متبوعه قاصداً لها والا يجب عليه التمام ولو انكشف في الاثناء ان ما قصده متبوعه من المقصد مسافة .

فعلى هذا فما الفرق بين هذه المسألة من اشتراط قصد المسافة في حق التابع اوعلمه بكون ما قصده متبوعه مسافة والا يجب عليه التمام مطلقا وبين ماسبق من ان المسافر الشاك في المسافة يجب عليه التمام الا اذا انكشف في الاثناء ان المقصد مسافة يقصر .

الا ان الانصاف ان جملة من الروايات تدل على ان مطلق قصد المسافة ولو لم يعلم حين المسافرة خصوص كونها مسافة ، كافية في وجوب القصر كما اذا اراد السفر الى الحلة ولكن لم يعلم مقدار مسافتها ثم ظهر في الاثناء انطباقها عليها و كونها مصداقا لها واقعا ، لتعلق الحكم فيها بنفس المسافة و ذاتها من البريدين او ثمانية فراسخ اوبريد ذاهباً وبريد جائياً اوغير ذلك مما يعلم ان الملاك فيه صدور هذا المقدار من طيّ الطريق مع كونه عازماً وجازماً مثل رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام:

«سمعه يقول انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة و القوافل و الاثقال فوجب التقصير في مسيرة

یوم الخ» (۱) .

وروایة ابی ایوب عن ابی عبدالله علیه السلام قال :« سألته عن التقصیر قال: فقال: فی بریدین او بیاض یوم»(۲) .

وروایة ابی بصیر قال : قلت لابی عبدالله علیه السلام : فی کم یقصر الرجل؟ قال: فی بیاض یوم اوبریدین» (۳) .

وروایة سماعة قال : «سألته عن المسافر فی کم یقصر الصلاة؟ فقال فی مسیرة یوم وهی ثمانیة فراسخ » (٤) .

و روایة عیص بن القاسم عن ابی عبدالله علیه السلام قال فی التقصیر: «حده اربعة وعشرون میلا » (٥) وامثالها .

واما روایة عبدالله بن بکیر قال : « سألت اباعبدالله علیه السلام عن القادسیة اخرج الیها اتم الصلاة ام اقصر ؟ قال : وکم هی ؟ قال : هی التی رأیت قال : قصر » فدلالته علی ما نحن فیه تحتاج الی اثبات ان الراوی کان جاهلا بمقدار طریقها والا فالتمسك بها فی المقام مشکل . نعم یحتمل ان یکون کذلك الا انه غیر مجد فی اثبات المدعی .

والحاصل ان الخطابات الشرعیة موضوعة للمعانی الواقعیة النفس الامریة فالمسافر المذکور علی هذا انما قطع مسافة شرعیة فی الفرض المذکور وکان قاصداً لها فی الواقع لقصده المقصد علی الفرض وهو مسافة اوازید فیجب علیه التقصیر کمالایخفی .

---

(۱) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحدیث ۱۰

(۲) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحدیث ۷

(۳) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحدیث ۱۱

(٤) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحدیث ۱۳

(٥) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحدیث ١٤

مامعنى القصد والعزم ؟ !

لما علم ان قصد المسافة معتبر في وجوب التقصير كما هومقتضى شرطيته فيه ولذا لوسافر لطلب حاجة مطلقا من دون ان يقصد مسافة وجب عليه التمام لانتفاء شرطه، وجب تحقيق معنى القصد والعزم كي يتميز من هومصداق له عن من ليس كذلك

اقول : ان في معنى العزم احتمالات بل اقوالاً .

١ - يجب حين المسافرة ان يعلم بالعلم العادي الذي هو كناية في الاصطلاح عن الظن الاطمئناني بوجود المقتضيات اللازمة للسفر من وجود السفينة اوالرفيق اوغيرهما والافلواحتمل عدم المقتضى اووجود المانع لايقال انه قاصد له. والقائل به العلامة ولذا حكم بالاتمام في العبد والزوجة اذا احتملا في اثناء الطريق العتق والطلاق مع قصدهما الرجوع عند حصولهما ولعل مستنده هو رواية اسحاق بن عمار في بعض فقراتها من قوله عليه السلام : «لانهم لايشكوا في مسيرهم (١)» فانه يفيد انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة .

٢ - لايشترط في تحقق القصد ، العلم العادي ، بل ولو كان شاكا اوظانا لوجود المانع اوعالما بوجوده وعروضه يكفي في تحققه قال صاحب الجواهر: حتى لوعلم العروض اذالقاطع لقصد المسافة نقض القصد الاول فعلا ، لاالعلم بحصول مايقتضي النقض فيما يأتي من الزمان واوضح منه لوفرض عروض العلم بذلك له في الاثناء .

٣ - يكفي الظن مطلقاً .

٤ - يكفي خصوص الظن بالسلامة .

٥ - يفصل فيه بين من كانت معه اصول عقلائية ولو كان شاكا من الاستصحاب وغيره وبين من ليس كذلك وان كان ظاناً فيقال بتحقق القصد في الاول وبعدمه

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ ، الحديث ١٠ ، ١١

في الثاني كما يظهر هذا من الشهيد قدس سره حيث قال في الذكرى رداً على العلامة ان مجرد احتمال العتق والطلاق لايوجب الترديد في القصد كي يكون لازمه الاتمام بل لو كان معه امارة على ذلك والافما لم يتحقق خلاف في قصده كان مسافراً فيجب عليه التقصير .

والاولى بيان معيار تحقق القصد والارادة كي يكون ضابطا ويصح القول بانه قاصد ومريد بسبب هذا الضابط وغير قاصد بلحاظ عدمه فنقول :

لااشكال في انه اذا كان للمسافر علم عادي بوجود المقتضيات وعدم الموانع عنها وكان مع ذلك عازماً بالسفر يتحقق القصد . وكذا لو كان له ظن بهما وكان معه اصل من الاصول العقلائية يتحقق ذلك ايضا والا بان كان له ظن بهما فقط دون اصل عقلي او كان له اصل عقلي دون الظن فلايتحقق العزم .

وعلى هذا يحمل كلام الشهيد في الذكرى من اعتبار وجود امارة فيه مع العبد والزوجة رداً على العلامة كما مرت اليه الاشارة .

نعم لو كان ظانا بوجود المقتضيات وشاكا في عروض الموانع يمكن ادخاله تحت الضابط المذكور بل هو قاصد حقيقة وان لم يكن معه اصول عقلائية .

* * *

الشرط الثالث :

من الشرائط استمرار القصد وعدم عروض التردد في حال السفر عليه والعمدة في ذاك ، موثقة اسحاق بن عمار (١) ودلالتها على المطلوب في موضعين منها .

احدهما : قوله عليه السلام : «ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا اوانصرفوا» ثانيهما : جواب الامام عليه السلام للسائل من قوله : ـ أليس قد بلغوا الموضع الذي لايسمعون فيه اذان مصرهم ـ بقوله عليه السلام : «لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان

(١) مرمصدره آنفا

السير يجد بهم» فدلالتهما على المقصود واضحة كما لايخفى .

واماالتمسك فى اعتبار هذا الشرط بما ورد فيبعض الروايات(١) المحددة مقدار المسافة والمبينة له من قوله عليه السلام : «التقصير في بريدين او فى ثمانية فراسخ والتقصيرحده اربعة وعشرون ميلا» وغير ذلك من نظائرها فضعيف لان الموثقة المذكورة كافية فياثبات المدعىاضف اليه عدم الدلالة فيما تمسكوابه اصلا، لان غرض الامام عليه السلام تحديد المسافة الواقعية النفس الامرية كما مر سابقاً وليس ناظراً لاستمرار القصد وهو واضح غير قابل للانكار .

فرع :

لونوى ثمانية فراسخ وبعد ان مشى ثلاثة فراسخ تردد في سيره ثم عاد الى الجزم به قبل ان يقطع في حال التردد شيئاً فقد يقال بالقصر وان كان الباقي غير صالح للمسافة .

الظاهر ان المدار والملاك في وجوب القصر هو سير البريدين والبعد من بيته اومنزله والقرب من المقصد بهذا المقدارمثلامع وجود العزم فيحال السير . واما كونه على الاستمرار بمعنى عدم تخلل العدم فهوغيرمعلوم بل معلوم البطلان ، لان حال مسألتنا هنا مثل حال الاطاعة ، وهذا الملاك موجود في المقام .

ويؤيد ماذكرنا انماورد في بعض الروايات من تعليل الامام عليه السلام الامر بالاتمام بقوله : لانبيوتهم معهم (٢) يستفاد منهان المانع من التقصير هوالقرب منالبيوت فيعلم ان المسافر من كان بعيداً عن بيته وهذا المناط حاصل في فرضنا .

فان قلت : ان وجوب القصر قد تعلق على المسافر العازم واما المتردد ولو في الجملة لايقال انه مسافر عازم فحينئذ يجب على هذا الشخص اتمام الصلاة

---

(١) داجع الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب الاول، الحديث ٧ و١١ و١٣ و١٤ وغيرها .

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١١ ، الحديث ٥ و٦

في الباقي الذي لايصلح للمسافة .

قلت : الحق والتحقيق ان العزم المعتبر فـي السفر قيد للحكم اي وجوب القصر لاقيد للموضوع كي يلزم من انتفائه ، انتفاء الموضوع كما توهم ولذا من كان سفره سفر معصية يجب عليه التمام لانتفاء شرط وجوب القصر وهو كونه مباحاً فيكون مسافراً عاصيا فلا يلزم من انتفاء الشرط المذكور انتفـاء الموضوع كما هو واضح .

وفيما نحن فيه لما كان الشخص قبل التردد مسافراً جامعـاً لشرائط وجوب القصر التي منها العزم بالمسافة فاذا صار مترددا انتفى وجوب القصر فيكون مسافرا متردد امامورا بالتمام ثم اذا تحقق الشرط بان عادالى العزم يصير ايضا مسافرا عازما يترتب عليه حكم التقصير لتحقق شرطه .

فان قلت انه كان قبل التردد مسافراً جـازما بقطع ثمانية فراسخ و بعده اذا عادالجزم بالباقي منها يصير جازما بالباقي وهو اقل من المسافة وهذا المقدار من الفرق يكفي في المقام وفي تفاوت الحكمين .

قلت في الجواب اولا بالنقض بان نقول ان من جزم قطع مسافة واحدة فاذا صار في رأس ثلاثة فراسخ من غير تردد في السير ، فماهو متعلق الجزم فعلا هل هو الباقي من المسافة او ماصدر منه مما مضى مـن السير او مجموع كليهما ولااشكال في بطلان الاخيرين كما هو بديهي فينحصر حينئذ بالاول مع انه اقل مـن المسافة فما هو الجواب هنا هو الجواب هناك

وثانيا بالحل بان يقال ان الغرض من اعتبار استمرار العزم ان يكون كل جزء جزء مـن اجزاء الحركة الواقعية فـي ضمن ثمانية فراسخ من المبدء الى المقصد مقرونا بالعزم وهذا لايفرق بين كون الاجزاء مقرونة به سواء أتخلل التردد في المسافة مـن غير قطع مسافة ثم عاد الى العزم ام لا .

وقديقال ان هذه المسألة متفرعة على المسألة المعروفة من انه ورد حكم عام وفرض خروج بعض الافراد في بعض الازمنة عن هذا العموم وشك فيما بعد

ذلك الزمان المخرج بالنسبة الى هذا الفرد . فحينئذ هل يجب الرجوع الى حكم المخصص فيها بعد الزمان المخرج او الى حكم العام كما فى قولنا اكرم العلماء ولاتكرم زيداً يوم الجمعة ثم شك فى اكرامه بعد ذاك اليوم .

وقد فصل الشيخ الاعظم هناك بين كون كل واحد من الازمنة فرداً مستقلا فلايجوز استصحاب حكم المخصص لاستلزامه تخصيصاً جديداً والاصل عدم التخصيص فى ناحية العام وبين كون الفرد ، فرداً واحداً فى كلا اليومين والحاصل انه فصل بين كون الزمان قيداً اوظرفا .

ونسب الى السيد الطباطبائى بحر العلوم اعلى الله مقامه انه قال فى تلك المسألة بالتمام استصحابا لحكم التردد فى الباقى الناقص عن المسافة ولومع حصول الجزم به وفيه مالايخفى من عدم الصحة

اما اولاً : فلانه تشترط فى جريان الاستصحاب وحدة القضيتين من المتيقنة والمشكوكة وليس المقام كذلك فان اسراء حكم حال التردد الى حال الجزم اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر فان المسافر المتردد والمسافر الجازم موضوعان متغايران عنوانا مثل تغاير عنوان العالم اذا كان موضوعا لحكم فلايجوز استصحابه اذا تبدل ذلك العنوان الى عنوان الجهل مثل عنوان العادل اذا تبدل الى عنوان الفاسق وهكذا عنوان الحياة اذا تبدل الى عنوان الممات وغيرذلك من العناوين . فظهر ان الاستصحاب فى امثال هذه الموارد غير صحيح اصلا

وثانياً : ان الاصل انما يعتبر اذا لم يكن فى البين دليل اجتهادى وقدوردت روايات من الائمة عليهم السلام تدل على المطلوب بوجوه .

منها التعليل فى موثقة اسحاق بن عمار من قوله عليه السلام : «لانهم لم يشكوا فى مسيرهم الخ » (١) .

فانه عليه السلام جعل وجوب القصر وعدمه دائراً مدار الجزم وعدمه الذى كنى عليه السلام

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ ، الحديث ١٠

عنه بعدم الشك في المسير فيحصل منه انه اذا كان جازماً في السير يقصر والافلافهذا المعنى منطبق على ما نحن فيه بلا اشكال لانه مادام متردداً يجب عليه التمام لفقدان الشرط فاذا وجد الجزم يصير مسافراً جازما يجب التقصير.

ومنها اطلاق ذيل تلك الموثقة من قوله عليه السلام: « وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا »(١).

ومنها قوله عليه السلام في رواية اخرى: « لايكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة » (٢) ودلالة هذه الرواية و كذا الذيل المذكور على المطلوب واضحة.

لا يقال ان لفظة « من » النشوية في قوله «من منزله» متعلق بالقصد الذى علم من الخارج ومن سائر الاخبار اعتباره، لابالسير كي يثبت به المدعى. ولا اقل من احتمال هذا المعنى.

لانا نقول: الظاهر بل الواقع تعلقها بلفظ السير. واما الاحتمال المذكور فلا معنى له اصلا كما لا يخفى.

ومن بيان هذا الفرع اتضح حكم فرع آخر وهو مايلي:

لو قطع مقداراً من المسافة في حال التردد ثم عاد الجزم بالباقي منها يجب عليه التمام لمامر من انتفاء الشرط وعدم كون الباقي مسافة على الفرض.

مسائل العدول:

اما مسائل العدول فهو كما لو نوى مسافة ممتدة فقط ثم عدل في اثنائها الى مسافة اخرى كذلك.

وكذا لو عدل من المسافة الممتدة الى الملفقة سواء أرجع من الطريق الذى

---

(١) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ٣، الحديث ١١

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ٤، الحديث ٣

ذهب منه امرجع من غيره .

ولو نوى مسافة ملفقة فقط ثم عدل فى الاثناء الى مسافة ممتدة اورجع من الطريق الذى لم يقصد الرجوع منه ، و كذا امثالها .

فقد يقال انه يجب اتمام الصلاة مطلقا . و قد يقال بوجوب التقصير مطلقا . وقد يفصل بانه ان رجع ليومه يقصر وان لم يرجع يتم .

والحق انه يجب التقصير في تمام الموارد مع تحقق الشرائط عاماً لاطلاق ادلة التقصير وشمولهالكل واحدواحد منهاكما هو واضح لمن راجع الادلةوتأمل في تطبيق ما هو مناسب عليه .

على ان منهم من اشترط في وجوب التقصيرالرجوع ليومه فى مسألةالتلفيق، لم يقل بهذا الشرط فى المقام .

فرع رابع:

لو نوى حركة مسافة فلما بلغ الموضع الذى يجوز فيه القصر اعنى حد الترخص اومافوقه قبل ان يبلغ اربعة فراسخ، صلى قصراً ثم اراد انيرجع الى وطنه فهل يقتصر على هذه الصلاة او يجب عليه اعادتها تماماً ان بقى الوقت و قضائها ان خرج .

قد يقال بالاول لوجوه: الاول: انالصلاة المأتيبها في الموضع المرخص كانت مأموراً بها بمقتضى ادلة وجوب التقصير و ظاهر الامر يفيد الاجزاء فتكون هذه الصلاة مجزية فلا تجب الاعادة ولا القضاء .

وفيه ان كونالاوامر موجباً للاجزاء مطلقاً محل كلام بل الاقوىعدمالاجزاء فيها عند انكشاف الخلاف فضلا عن اجزاء الامر العقلى التخيلى فانه انما تخيل هنا وجود امر شرعي بالقصر فبان عدمه في الواقع لكشف رجوعه عنه.

الثاني: تحقق الجزم بالمسافة وكونهامقصودة جداً فيكفي فيصحتها مندون قضاء واعادة ،

و فيه ان مجرد تحقق الجزم من دون تحقق وقوع سير ثمانية فراسخ فـي الخارج غير مجد في صحة التقصير اذلابد مع ذلك من مراعات وقوع السير المذكور خارجاً لكن لا يشترط فعليته بل الشرط وقوعه و لو تدريجاً و لو في ضمن ايـام او اوقات متعددة .

وبعبارة اخرى يشترط كون الشخص مسافراً شرعاً حتى يتعين عليه التقصير والافطار ولا يصدق الا ان يكون جازماً بقطع المسافة في الخارج ومع عدم الجزم ينتفي الحكم من اصله ، وقطع المسافة ملحوظ فيه واقعاً لا لحاظاً وقصداً وان لم يتحقق خارجاً كمالايخفى على من راجع الادلة .

الثالث: رواية زرارة قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت فقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التي كان صليها ركعتين؟ قال : تمت صلاته ولايعيد. (١) .

وفيه انها معارضة برواية ابي ولاد قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلاة ثم بدالي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام و كيف كان ينبغي ان اصنع ؟ فقال : ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك قال عليه السلام : وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فان عليك ان تقضي كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء مـا قصرت و عليك اذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك (٢).

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٥ ، الحديث الاول

وكذا معارضة بذيل رواية سليمان بن حفص عن الكاظم عليه السلام انه قال: «وان كان قد قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلاة» (١).

فلا مرجح لها في البين حتى يرجع اليه عند التعارض فيؤخذ به دونهما.

فان قلت: ان قوله: «تمت صلاته ولايعيد» في رواية زرارة نص في التمامية وفي عدم الاعادة بخلاف هاتين الروايتين فان قوله: «عليك ان تقضي كل صلاة صليتها» في الاولى وكذا قوله: «اعاد الصلاة» في الثانية ظاهران في وجوب الاعادة. ومن المعلوم انه اذا تعارض النص والظاهر، يحمل الظاهر على النص وهذا هو ترجيح في المقام.

قلت: وفيه انا لانسلم ان ذيل الاولى وهو قوله: «فوجب عليك قضاء ما قصرت الخ» بلفظ الوجوب ظاهر بل هو نص في وجوب الاعادة وهو المدعى.

على ان الاستدلال ليس منحصراً بما ذكر من الروايتين كي يكون لدعوى النص والظاهر مجال.

بل يصح الاستدلال بالتعليل من قوله: «لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت» فان هذا التعليل ايضاً نص في قضاء ماصلى تقصيراً كما ترى فلا وجه لحمل احداهما حينئذ على الاخرى فلازم التعارض اعمال المرجح في اخذ احداهما وطرح الاخرى وهو مع رواية ابي ولاد لانه من المعلوم اذا تعارضت الروايتان وكانت احديهما متضمنة للتعليل دون الاخرى فتؤخذ بالمعلل.

* * *

الشرط الرابع:

الرابع: ان لايقطع المسافة بقاطع من القواطع من قصد الاقامة عشرة ايام في رأس ثلاثة فراسخ مثلا او المرور بوطنه اوغيرهما. وهذا واضح لاسترة فيه ولكن هنا فرعاً مترتبا عليه وهو:

---

(١) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ٤

لو نوى قطع مسافة جامعاً لجميع الشرائط وقصد في ضمنه المرور بالوطن اوالاقامة في مكان عشرة ايام ولما اخذ بالسير لم يتفق المرور عليه ولا الاقامة عشرة ايام في مكان فهل يجب عليه اتمام الصلاة اوالتقصير؟ قد يقال بالاول بوجوه:

منها: مايظهر من ضم ادلة القصد، بادلة القواطع من الدلالة على عدم قطع المسافة بقاطع من القواطع وهذا نحو من الدلالة نظير دلالة الايتين (٢) المتضمنتين على ان اقل الحمل ستة اشهر فحينئذ لو نوى قطع السفر بواحد منها يجب على الناوى اتمام الصلاة مطلقا ولو لم يتفق الاقامة والمرور.

وفيه ان ماهو مضر للتقصير كما يستفاد من اخبار القواطع هوذات الاقامة عشرة ايام مع التلبس بها وذات المرور بالوطن مع التلبس به لامجرد نية القاطع والانفصال من دون ان يتفق التلبس بواحد منهما كما هو الفرض.

ومنهـا: ان كل ما هو رافع لحكم السفر اذا وقع في اثنائه من الموانـع والقواطع فهودافع لو وقع في اوله فان القواطع الشرعية رافعة لحكمه لوحصلت في اثنائه ودافعة له اذا وقع في اوله.

وفيه ـ اولا: انالانسلم ان كل ما هو رافع في الاثناء، دافع في الابتداء مطلقا على وجه كلي.

وثانياً: سلمنا ذلك الا ان الرافع الذى يرفع به الحكم وكذا الدافع الذى يدفع به هوذات القاطع مع التلبس به كما يظهر من اخباره لامجرد قصده و نيته في اول الامر كما مر آنفاً.

ومنها: دعوى انصراف ادلة القصر عن مثل هذا الفرع.

وفيه ان هذه الدعوى ليست بمسلمة بل ممنوعة.

ومنها استصحاب التمام.

---

(١) سورة الاحقاف الاية ١٥ وسورة البقرة الاية ٢٣٣، وتطلق عليه «دلالة الاشارة» في الاصطلاح.

وفيه:انه لامجال لجريانه لعدم وحدة القضية المتيقنة مع المشكوكة لانه كان متماً سابقاً لدخوله تحت عنوان الحاضر وقدانقلب ذلك الى عنوان المسافر والاتحاد شرط فى جريانه .

ومنها : التمسك برواية ليست دالة على مدعاهم لانها ظاهرة فيمن تلبس بالقاطع وهو خارج عما نحن فيه .

فاذا لم يكن واحد من تلك الوجوه سالما عن الخدشة والاشكال فلا يحكم بوجوب الاتمام فيكون اطلاقات وجوب التقصير مثل «المسافر يجب عليه التقصير» وامثاله فيما نحن فيه سالمة محكمة .

و مما يؤيد مختارنا قول السبزوارى قدس سره فى الذخيرة عند بيان قول العلامة قدس سره من قوله : «لكن اقامة حجة واضحة عليها لايخلوعن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول».

قال فيها : الثالث من شروط وجوب التقصير عدم قطع السفر بنية الاقامة عشرة ايام فمازاد فى الاثناء سواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده.

والعبارة يحتمل وجهين .

احدهما : ان يكون المراد من سافر ثم قطع سفره بان يصل الى موضع قد نوى فيه الاقامة عشراً اتم فى ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطا لاستمرار التقصير لالاصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعى بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة وسيجىء عن قريب.

و ثانيهما : وهو الظاهر من العبارة بقرائن متعددة (١) ان من شرط وجوب القصر ان ينوى مسافة لايعزم على اقامة العشرة فى اثنائها فلو نوى مثلاقطع ثمانية فراسخ لكن، يعزم على ان يقيم عشرة ايام فى اثنائها لم يجب التقصير لافى موضع الاقامة ولافى طريقه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولااعرف فيه خلافاً لكن

---

(١) منها كونه فى صدد بيان شرط التقصير لااستمراره .

اقامة حجة واضحة عليها (١) لايخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول انتهى .

فنقول : لااشكال في انه اذا قطع سفره بنية الاقامة عشرة ايام مع التلبس بها او بنية المرور بالوطن كذلك يجب عليه اتمام الصلاة اتفاقاً في موضع الاقامة والوطن ومابعدهما اذا كان مقدار المسافة الباقية اقل من ثمانية فراسخ .

وكذا لا اشكال ايضاً في وجوب التقصير مالم يكن متلبسا باحدى القواطع اتفاقاً ايضاً .

ولكن الكلام فيما اذا نوى احدى القواطع في اول السفر و لكنه لم يتفق وقدعرفت ان الحق التقصير ومنه يظهر حكم ما اذا احتمل عروض احدى القواطع. قبل البلوغ الى أربعة فراسخ من اقامة عشرة أيام اوالمرور بالوطن أوبغيرهما فحينئذ هل يجب عليه التقصير مع ذلك الاحتمال اويجب عليه التمام.

وكلتا الصورتين ترتضعان من ثدي واحدة لانه اذا كان العزم غير مضر فكيف حال الاحتمال.

ومع ذلك يمكن ان يقال في الصورة الثانية بأنه هل الشرط ان لاينوي في ابتداء قصده ان يقطع السفر باقامة عشرة ايام فصاعداً او المعتبر فيه قصد عدم قطع السفر في الاثناء باحدى القواطع .

فعلى الاول يجب عليه القصر لانه يصدق عليه انه لم ينو قطع المسافة باقامة عشرة ايام اوبغيرها وان كان غافلا عن هذا القاطع حين قصد المسافة وغير ملتفت اليه

وعلى الثاني يجب عليه التمام لانتفاء الشرط اللازم قصده في ابتداء السفر اذا كان ملتفتاً اليه وغير غافل عنه .

---

(١) قوله عليها اي على هذه المسألة من وجوب التمام على من نوى قطع ثمانية فراسخ مثلا وكان عازما على ان يقيم عشرة ايام في اثنائها لكن المذكور في المستند في نقل هذه العبارة عن الذخيرة «منه» بتذكير الضمير ولعله اوفق بالصواب لرجوعه الى الحكم

المؤلف

اذا عرفت ذلك : فاعلم ان هنا قواطع لحكم القصر اولموضوعة فلابأس بالاشارة اليها فنقول :

الاول : المرور على الوطن

فاعلم ان المرورعلى الوطن منقواطع السفرموضوعاً. ومما يدل عليهحديث ابن بزيع عن ابي الحسن : قال سالته عنالرجل يقصر فيضيعته فقال : لاباس مالم ينو مقام عشرة ايام الا انيكونله فيهامنزل يستوطنه فقلت ماالاستيطان فقال انيكون فيها منزل يقيم فية ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها حتى دخلها(١) .

ويظهر من صاحب الجواهر في «نجاة العباد» اشتراط امور ثلاثة .

الاول : اتخاذ المكان مقراً على الدوام مستمرا على ذلك ، الثاني : اعتبار الملك فيه . الثالث : الجلوس بستة اشهرحيث قال فيها : ان قواطع السفر ثلاثة : اولهاالوطن والمرادبه المكان الذي يتخذهالانسانمقرا ومحلاله علىالدوام مستمراً على ذلك غيرعادل عنه ـ الى انقال فانكان له فيه ملك قد جلس فيه حال الاتخاذ المزبور ستة اشهر ولومتفرقة جرى عليه حكم الوطنية على الاقوى .

وفيه ان شرطية قصد الدوام ممـا لميعلم له وجه اذ المستند له ليس الا هذه الصحيحة والمذكور فيها قوله عليه السلام : «الا ان يكون له منزل يستوطنه » والمفروض انالامام عليه السلام لماسئل عن حقيقة الاستيطان لمجهوليته على السائل فسرها بقوله عليه السلام «انيكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر» فبناء على هذا يكون معنى الاستيطان هو مجرد الاقامة فيه ستة اشهر من دون قصد الدوام فيه . اذ مـن المعلوم والمتحقق انالمفسر بالكسر لابد ان يكون عين المفسر ونفسه . والواقع من تفسيره عليه السلام هو هذا لاغير .

ولكنه قدس سرهجعل لفظ «ستةاشهر» قيداً ليقيم فتكون الاقامة ستة اشهر امراً وراء حقيقة الاستيطان وهو قصد الدوام .

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٤ ، الحديث ١١

ولايخفى ان ما ذكره خلاف الظاهر من الرواية ثم ان الصحيحة المذكورة لادلالة لها على اعتبار الملك في معنى الوطن كما عليه الاصحاب لان المنزل في قوله: «منزل يستوطنه» موصوف وصفة وجملة يستوطنه صفة له وكذا قوله: «منزل يقيم فيه» كذلك وانما ذكر تؤطئة وتمهيداً للاستيطان ولذكر محل الاقامة كما لايخفى .

واما غير هذه الصحيحة من الروايات الدالة على الملك ولو بنخلة فمحمولة على التقية لموافقتها مذهب القوم مع انها معارضة بما يمر على الضيعة فقال عليه السلام : يقصر فيها . (١)

وظهر مما ذكرنا ان المراد من الوطن والاستيطان الوارد في الاخبار هو الوطن العرفي واما الوطن الشرعي واعتبار خصوصية ستة اشهر كما في الصحيحة فلم يثبت اصلا كي يكون التعبد به واجبا وكذا لا خصوصية له في تحققه كما مر سابقاً .

نعم لو ثبت ان الشارع انما نزل ما ليس بوطن في العرف بمنزلة الوطن العرفي كما في تنزيل من اقام في بلد عشرة ايام بمنزلة نفس اهل البلد في كونه حاضراً مثلهم حكما لاحقيقة وواقعا كما هنا كذلك كان التعبد به لازما ولكن انى لنا اثبات ذلك .

ثم بناء علي قول المشهور من اعتبار اقامة خصوص ستة اشهر : هل التوالى شرط في صدق الوطن فيه اولا، الظاهر ان المقامات تختلف باعتبار اختلاف النسب الواقعة فيها فيكون بعض منها ظاهراً في التوالي وبعض آخر ظاهراً في عكسه الاان الاحوط والقدر المتيقن اعتباره علي هذا القول .

* * *

الثاني من القواطع :

اقامة عشرة ايام في بلد اوقرية اوغيرهما من قواطع السفر وهي تتحقق باحد

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٤ ، الحديث ٥

الامرين على سبيل منع الخلو تارة تتحقق بنفس النية بان ينوى اقامة عشرة ايام فى محل كذا واخرى بالعلم واليقين باقامة العشرة فيه . ويكفى فى الاول وجود الظن بعدم المانع عن الاقامة بخلاف الثانى فانه لايكفى فيه الظن بعدمه بل لابد له من حصول العلم واليقين بعدم المانع .

والفرق بين الصورتين واضح ، فانالعزم علىالاقامة فيالصورة الاولى غير ناشئة من شيء آخر، سوى منحب المكلف وعلاقته علىالاقامة فيالمكان المعين فيكفى فى تحقق النية الظن بعدم المانع . وهذا بخلاف الصورة الثانية فانه ربما لاعلاقةله بالاقامة فيه. ولوربماخلي ونفسه لاينوى الاقامة فيه ، غير انه لماكانجازماً بانه لايخرج منه طيلة عشرة ايامويمكث فيه تلك المدة ، تفرض على نفسه فيه اقامة عشرة ، قهراً و بما ان النية فيها تبعت من علمه بالمكث القهرى مدة عشرة ايام ، وتتفرع عليه ، لايكفى فيها الا العلم بعدم المانع. وهذا هوالفارق بين الصورتين .

* * *

الخروج عن محل الاقامة دون المسافة ؟

لااشكال فى ان الاقامة عشرة ايام متوالية فى مكان واحد قاطعة لحكم السفر وانما الاشكال في ان تلك الاقامة بما ذا تتحقق؟

و قد نسب الي المشهور ان المعيار فيها هو الصدق العرفى فانه اذا صدق عرفا على الشخص انه مقيم فى هذا البلد او فى تلك القرية يترتب عليه حينئذ حكم الحاضر والايترتب عليه حكم المسافر .

وفيه ما لا يخفي من انه و ان كان حسنا جيدا لو كان الصدق العرفى ضابطا ومنضبطا الا انه ليس كذلك .

وذهب جماعة الي ان المعيار هو القرب من حد الترخص والبعد عنه بمعنى ان المقيم لوتجاوزعنه يدخلتحت عنوان المسافر والايدخلتحت عنوان الحاضر.

وفيه ان المستند لهذا القول لو كان هو الصدق العرفي وقد عرفت انه غير

منضبط، وان كانت الروايات المشتملة على ذكر قيد حدالترخص ففيه ايضامالايخفى من عدم الربط بينها وبين المقام لان الكلام هنا فى بيان ان الاقامة باى شيىء يتحقق واما الروايات فانما هى فى بيان تحديد المسافر والحاضر وتمييز احد الموضوعين عن الاخر بالخروج عنه او الوصول اليه او بيان ان مبدء السفر منه ومنتهى الحضر اليه وعلى كل تقدير لاربط له بالمدعى .

وذهب جماعة مثل السيد الطباطبائي وفخر المحققين وصاحب الوافي وغيرهم الى ان المعيار فيها عدم كون الشخص مسافرا شرعا ولو ذهب في اثناء الاقامة فرسخا او فرسخين او ازيد من ذلك بحيث لم يبلغ حد المسافة يكون داخلا في عنوان الحاضر حكما مثلا ان المقيم اذا نوى اقامة عشرة ايام فى بلد وتحققت الاقامة، ولكن قصد قطع مسافة سبعة فراسخ في بعضها الاخر لحاجة مثل الضيافة او الصيد او غيرهما وفرض الرجوع الى ذلك البلد ، يصدق عليه انه تارك السفر وانه مقيم فيها مع ذلك .

وفيه ايضا ما لا يخفى من الاشكال اذ لو كان الغرض اقامة الدليل لهذا القول ففيه اولا : انه لم يثبت لنا ان معنى الاقامة هو ترك السفر لا في الشرع ولا في العرف ولا فى اللغه وهو واضح وثانياً : لو كان معناها ذلك لزم (فيما اذا وجبت اقامة عشرة ايام في البيت او المحلة او فى البلد نفسها ثم خرج من كل واحد منها الى غيرها بان خرج من البيت الى المحلة مثلا او منها الى البلد او منه الى خارجه) صدق الاقامة فعلا وان هذا الشخص مقيم كذلك والحال انه لايصدق عليه بلااشكال. وان لم يكن قاصداً للسفر .

وان كان الغرض منه بالنسبة الى كل واحدة من الروايات الواردة مثل قوله : «استأمرت ابا جعفر عليه السلام فى الاتمام والتقصير قال : اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلاة فقلت له انى اقدم مكة قبل التروية بيوم اوبيومين ثلاثة قال انو عشرة ايام واتم الصلاة»(١) ولاريب ان القادم بيومين قبل التروية ينوى الخروج الى عرفة

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢٥ ، الحديث١٥

قبل العشرة ولايتم معه الحكم بالتمام الاعلى هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة .

وفيه انها معارضة بالروايات الكثيرة المستفيضة (١) المتضمنة للفظ «ويل» و«ويح» فيمن اتم صلاته في العرفات والحال ان الواجب عليهم التقصير كما مر تفصيلا في السابق فراجع .

مع ان قول الفقهاء فيها منحصر في القولين: قول بوجوب القصر عيناوتعيينا وقول بالتخيير بينه وبين التمام . واما القول بوجوب الاتمام عينا وتعيينا فلم يعلم له قائل .

وقال النراقي رحمه الله : المعيار في تحقق الاقامة بعشرة أيام وعدمه هو منتهى البلد وسوره واستدل على ذلك بروايات واردة في بيان الاقامة (٢) . وحاصل الاستدلال ان بعضاً منها شامل على كلمة الاقامة فقط وبعض آخر شامل عليها وعلى غيرها من ذكر متعلقها وظرفها من ارض أو مكان أو بلد أو غيرها فتكون تلك الروايات حينئذ من قبيل المطلق والمقيد فيكون المدار بعد التقييد على البلد وسوره لاغير لانه المتيقن منه والحق «القرية» عليه بالاجماع .

وفيه ما لايخفى من الاشكال أيضاً لان من الواضح ان تلك الاخبار ليست من قبيل المطلق والمقيد لعدم التباين بين مفاهيمها بوجه . فان مقتضى « ارض » و«مكان» و«بلد» و«قرية» في الحقيقة شيء واحد وانما التفاوت في التعبير والحيثيات في التسمية وهو غير موجب للتنافي والاختلاف فيها بلااشكال .

والذي يختلج بالبال ان يقال : ان مفاد الاقامة مقابل لمفاد الارتحال وهو بالفارسي «كوچ كردن» فيكون المطلوب من مقابله عدم ارتحاله عن مقامه وهذا عبارة اخرى عن كونه عازماً لترك السفر وعدم خروجه مع ما عليه من الاثاث وغير

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ الحديث ١ و٢ وغيرهما

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ١٥

ذلك وان كان ذاهباً في اثناء الاقامة ما دون المسافة .

فحينئذ ان ساعدنا الدليل في هذا المعني فنأخذه فلابد حينئذ من الرجوع الى ما كان مدركاً لما نحن فيه .

فنقول انه روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «قلت له أرايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصراً ومتى ينبغي له ان يتم فقال عليه السلام : اذا دخلت أرضاً فايقنت ان لك بها مقام عشرة أيام فاتم الصلاة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلاة وان اردت ان تخرج من ساعتك» (١) .

فانه عليه السلام قد قابل المتيقن باقامة عشرة أيام في أرض ، بالمتردد في اقامته بها وعدمها والمتردد في الاقامة عبارة عمن كان عازماً للسفر سابقاً ومتلبساً به ولم يكن منصرفاً عن عزمه السابق فعلا الا انه لايدرى هل يقطع ذلك العزم في هذا المحل باقامة عشرة أيام اولايقطع بل يسافر في غد اوبعد غد ويكون مقابله وهو المقيم عبارة عمن كان عازماً لترك السفر في هذه المدة من العشرة ولعدم ارتحاله بما معه من الاثاث والاشياء فيها .

وكذا قوله عليه السلام : « تقول غداً أخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر» يدل على ان الظاهر بل الواقع ان المراد من الخروج هو الخروج بعنوان السفر وهو خروج خاص لامطلق الخروج ولو لم يكن في ضمنه انشاء السفر بأن خرج من سور البلد او من حد الترخص ثم رجع اليه فالخروج الخاص المدعى هنا هو الخروج الذى لولم يمنعه مانع لكان مقدما في السفر ومشغولا به وهو كناية عن ارتحاله .

فظهر من جميع ما ذكرنا ان ما هو محقق لمعنى الاقامة أمران : احدهما البناء والعزم على ترك السفر في هذه المدة . وثانيهما عدم الارتحال عن المحل

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٥ ، الحديث ٩

والمكان فلو بنى بعد البناء على ان يقيم في بلد عشرة ايام مع كونه متلبساً فيها او في بعضها على ان يقطع ثلاثة فراسخ اوازيد لاجل حاجة كالزيارة والضيافة وغيرها من الحوائج الاخر بحيث لايكون مجموع الحركة الذهابية والايابية مسافة شرعية مع وضع الاحمال والاثقال في محل الاقامة، يصدق عليه انه تارك للسفر وانه غير مرتحل عن محله ومقيم فيه وهو واضح .

ويؤيد ما ذكرناه امور: منها قوله عليه السلام في رواية ابي ولاد الحناط : ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها » (١) فان قوله عليه السلام : «حتى تخرج منها» ظاهر بل نص فيما قلناه من ان المراد من الخروج هو الخروج الخاص اعني انشاء السفر والارتحال مع الاحمال والاثقال. الاترى انه فرق بديهي بين قوله : «حتى تخرج منها» وبين قوله: «الا ان تخرج منها» اذ الاول نص فيما مر من المختار بخلاف الثاني .

ومنها كون الاقامة في اللغة والعرف مستعملا في مقابل الارتحال والظعن كقوله : «نحن ظاعنون أم مقيمون» ومثل قوله تعالى : «يوم ظعنكم واقامتكم» (٢) فان الظعن في اللغة بمعنى السير والارتحال كما في المجمع فيكون الاقامة في الحقيقة في قبال الارتحال أيضاً . وكقول الشاعر : «أقمنا مدة ثم ارتحلنا» وغيره من الشواهد .

ومنها الاتفاق بانقطاع الاقامة بالارتحال وانشاء سفر جديد كما هو واضح وهو أيضاً يؤيد ما ذكرنا من الدعوى .

تحقق الاقامة بالاتيان بفريضة رباعية .

ثم ان هنا مسألة اجماعية وهي ان من نوى الاقامة عشرة ايام ثم بداله فان كان صلى صلاة رباعية تامة قبل البداء فيتم مادام في المحل ولو كان بعد ذلك متردداً

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨ الحديث الاول

(٢) سورة النحل ، الاية ٨٠

بين كونه خارجا في غد اوبعد غد وعدمه بل ولو كان قاطعا بارتحاله غداً ايضاكذلك، لصحيحة ابى ولاد (١) والاجماع وهذا مما لااشكال فيه ولاخلاف .

وانما الكلام في انه هل يجوز الحاق قضاء الفريضة التامة على ادائها في تحقق الاقامة بناءعلى ان ذكر الصلاة في الصحيحة السابقة من قبيل الكناية عن كل مالايصح الاعن حاضر اومقيم، كما اذا بنى على الاقامة ثم نام اونسي صلاة يومه حتى خرج الوقت فاراد ان يقضيها فهل الاقامة يتحقق بتلك الصلاة المقضية اولا ؟ ثم هل يجوز التعدى من الصلاة الى مطلق الواجبات مثل الصوم ، اومطلق العبادات ولو كانت نوافل مرتبة مثل نافلة الظهرين اولا ؟ بل يجب الاقتصارفيه على مجرد الصلاة فقط اكتفاءاً بمورد الرواية تعبدا .

قد يقال : ان الحاق الصوم على الصلاة الفريضة التامة انما هو على مقتضى القاعدة العامة لانها كناية عن كل مالاينبغي فعله الاللمقيم والحاضر كي يطلب بدليله ولا ان نفس الصلاة واجبة تعبدية كي يجب الاقتصار على المورد بل وجه الالحاق امران :

احدهما: التلازم المستفاد من الاخبار بين وجوبي التقصير والافطار فيعلم منها ان كل مايجب فيه التمام يجب فيه الصوم فيكون الصوم كالصلاة في تحقق الاقامة واحكامها مضافا الى ورود الرواية على ان حكم الصلاة والصوم واحد .

وفيه ان مجرد التلازم بين الشيئين في بعض الجهات لايوجب اتحاد الحكم فيها من تمام الجهات التي منها ملزمية الاقامة بالصلاة بالنسبة الى سائر العبادات التي يأتي بعدها .

وثانيهما: انه لونوى اقامة عشرة ايام ثم صام الى بعد الزوال من دون الاتيان بالصلاة بركعة اصلا فعدل عن نية الاقامة وشرع في سفره ففي هذه الصورة هل الواجب عليه الافطار في هذه الحال او الاتمام لاسبيل الى الاول لمنافاته لصراحة

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ١٨ الحديث ١

الاخبار الدالة على ان من كان صائما الى بعد الزوال يجب عليه اتمام الصوم الشاملة باطلاقها للمقام ولاسبيل الى الثاني ايضاً لان السفر امـا يبطل الاقامة فليزم الحكم بوجوب الصوم على المسافر غير المقيم اذا الفرض عدم الاتيان بمابه تكون الاقامة متحققة بها من الصلاة والافيلزم شق آخر وهو الحكم بالاتمام لاجل تحقق الاقامة بنفس الصوم وهو المطلوب .

هذا حاصل مايقال في وجه التعدى من الصلاة الى الصوم

ويمكن الاشكـال عليه بوجهين : الاول ان مضمون كل مـا يدل على ان من صام الى مـابعد الزوال يجب عليه الاتمام منصرف عن مثل المقام فلا شمول له عليه .

الثاني: ان وجوب الاتمام انما هو في موقع كانت صحة الصوم مفروغاعنها كي يجب على الصائم اتمامه بخلاف مانحن فيه فان صحته والحال هذه اول الكلام اذ البحث في ان الاقامة هل تثبت في هذه الحال بهذا الصوم اولا ؟

والجواب عن الاول : انه لاقصور في شمول دلالة الروايات عليه اذ كمـا لااشكال في شمول دلالتها على وجوب الاتمام لمن كـان سفره معصية اونذر نذراً موسعا مشتملا للسفر ، كذلك لااشكال في شمول دلالتها لمانحن فيه ايضا كمالايخفى

وعن الثاني ان المسألة مبتنية على ان الرجوع قبل الاتيان بصلاة فريضة تامة مانع عن الاقامة وقاطع لها من حين تحققه اوان عدم الرجوع شرط لصحة الاقامة فما دام لم ينقلب الى الرجوع كانت الاقامة صحيحة لوجود شرطها واذا انقلب اليه يكشف عن عدم صحتها من اول الامر كما هو مقتضى جميع الشرائط والموانع الا ان التحقيق ان الرجوع عنها مانع لاان عدم الرجوع شرط كمايتوهم فعلى هذا تكون الاقـامة محققة ثابتة من حين نيتها الى زمان تحقق المانع فاذا تحقق تنتفي من حين الصدور لامن اول الامر فمقتضى ذلك هو القول بصحة الصوم ووجوب اتمامه في المقام .

واما الاشكال بان السفر ان ابطل الاقامة فلامعنى لاتمام الصوم بعدفغير وارد فتامل

في الحاق قضاء الفريضة بادائها .

الكلام هنا في جهات ثلاثة:

الاولى : انه لوبنى جزماً على الاقامة في بلد عشرة ايام فلم يصل حتى فاتت منه الفريضة لخروج الوقت ثم رجع عن نية الاقامة فالواجب عليه حينئذ بمقتضى «اقض مافات» هل هو قصر او تمام فالمشهور هو وجوب القضاء على نحو التمام هذا هو المنصور والمختار، اذ بمجرد نية الاقامة اشتغلت الذمة بالتمام وتعلق التكليف به فاذا خرج الوقت يكون قضاء «مافات على مافات» من التمام.

لايقال : ان الاتيان بالصلاة التامة في حال الاقامة كما في الاخبار لعله مما له دخل في اشتغال الذمة به والفرض انه لم يصل صلاة تامة بعدها الى ان خرج الوقت وحينئذ فالقول بان المتعلق بالذمة ليس الا التمام لم يعلم له وجه صريح ولا اقل من الشك والاحتمال وهو يكفي في بطلان الاستدلال .

لانانقول: ان الاتيان بالصلاة التامة بعدها ليس محققا للاقامة وانما اعتبرت في ملزمية الاقامة بالنسبة الى العبادات الصادرة منه بعدها مطلقا سواء أرجع عن نيته ام لا وسواء أتردد في السفر ام لا مالم يشرع في سفر جديد لانه شرط في تعلق التكليف بالتمام للذمة كي يشكل الامر وهو واضح غير خفي .

ولايخفى ان حكم المشهور بالتمام انما يتم لو قلنا بان الرجوع عن نية الاقامة قاطع لها ومانع عنها اما ان قلنا ان عدم الرجوع شرط في التمام فلا وهذا هو مؤيد لما ادعيناه من القاطعية والمانعية وهو واضح .

* * *

الثانية: ان تلك الصلاة الفائتة التامة لو صلاها قضاء بعد الرجوع عن نية الاقامة وقبل الشروع في السفر هل تقوم مقام الصلاة التامة الادائية في ان الاتيان بها كاف في ملزمية الاقامة وبالنسبة الى الاثار الاتية من العبادات الصادرة منه بعد الرجوع عنها وقبله، اولا.

التحقيق ان الظاهر من قوله : «ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فريضة بتمام» (١) ان ماهو ملزم للاقامة هى الصلاة المتعقبة لنية الاقامة والواقعة حال الاقامة وهى الصلاة الواقعة قبل الرجوع عنها لابعده كما فى الفرض .

مضافاً الى انقوله : « فريضة » ظاهر فى الصلاة الادائية دون القضائية الواقعة بعد الرجوع عنها حفظا لجانب المجاورة ومراعاة لصوبها وناحيتها فلايترتب حينئذ على مثل تلك الصلاة القضائية، الاثار الاتية فيما بعد الرجوع وقبل الشروع فى السفر .

لايقال : ان مقتضى عدم ترتيب الاثار لما بعد الرجوع مالم يشرع للسفر مستلزم للقول بان عدم الرجوع شرط فى ملزمية الاقامة فاذا رجع يكشف عن عدم تحقق الاقامة من اول الامر وعدم تعلق التكليف بالتمام كذلك وهو يكشف عن عدم تعلق التمام فى الذمة فالقول بتعلقه واستقراره فيها كما اعترفتم به فى الجهة الاولى انما ينا فى القول بعدم ترتيب الاثار لما يصدر بعد الرجوع وقبل الشروع فى السفر وينا قضه فلابد حينئذ اما من القول بتعلق التمام وترتيب الاثار معاً بناء على كون الرجوع قاطعا واما بتعلق القصر من اول الامر بناء على كون عدم الرجوع شرطاً واما اختيار وجوب التمام دون اختيار ترتيب الاثار فيحتاج الى دليل .

لانا نقول : ان ادخال من ليس بمقيم حقيقة تحت عنوان المقيم انماورد فى الاخبار على خلاف القاعدة اذ مقتضى القاعدة ان من رجع عن نية الاقامة صار مسافراً حقيقة فلابد له من الحكم عليه باحكام السفر .

وبعبارة اخرى: ان الشارع ادخل حكم هذا الشخص الراجع عن النية ، غير الشارع فى سفر، تحت احكام المقيم وامره بما امر به المقيم وهو على

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٨ ، الحديث الاول

خلاف القاعدة والذي ثبت من هذا الالحاق في الاخبار مثل صحيحة ابي ولاد الحناط (١) التي هي المستندة في المسألة هو المسافر الذي نوى الاقامة وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام حال الاقامة ، للانصراف ، اولانه القدر المتيقن من مقام المحاورة كمامر آنفاً وأما اذا رجع بعد ذلك وحصل بعد ذلك مانع اوقاطع فمشكوك لحوقه به في حكمه فيقتصر حينئذ على مورد المتيقن وهو واضح .

مضافاً الى ان المتبادر من الفريضة في الصحيحة هي الصلاة الادائية لما مر من الوجه

واما الحكم بوجوب قضاء الفريضة تامة دون القصر لما مر في الجهة الاولى من انه بمجرد خروج الوقت مع كونه ناويا للاقامة تعلق التكليف به في ذمته وثبت فيها بخلاف ترتيب الاثار فيما بعد ، فان ثبوتها محتاج الى مؤنة زائدة من الاتيان بالصلاة التامة على النحو المذكور .

ومما ذكرنا يظهر انه لامناقضة بين القول بعدم ترتيب الاثار من جهة عدم الاتيان بفريضة تامة حال الاقامة وبين القول باستقرار الفائتة في الذمة تامة من جهة خروج الوقت مع فرض وجودنية الاقامة كما لايخفى .

* * *

الثالثة: انه اذا صلى تلك الصلاة المفروضة قبل ان يرجع عن الاقامة ثم رجع عنها فهل تكون هذه موجبة لترتيب آثار الاقامة مادام فيها اولا ؟ فقد ظهر ما هو التحقيق هنا ايضا في طيّ بعض الكلمات مما سبق من ان الظاهر والمتبادر من الامر بالاتيان بالصلاة المذكورة في الصحيحة هي الصلاة الادائية التي هي ملزمة للاقامة ومبرمة لها فتكون موجبة لترتيب آثار الاقامة ما لم يشرع في السفر وهو واضح .

لكن يمكن في المقام ان يقال : ان الانصاف ان قوله عليه السلام : «صليت صلاة واحدة فريضة بتمام» ظاهر في الصلاة الادائية وان ورودها في هذا المورد

(١) مرمصدره آنفاً .

بلااشكال . الا انه من الواضح ان اعتبار الادائية لاخصوصية له في ملزمية الاقامة بل كمايحصل المقصود بالادائية كذلك يحصل بالقضائية ايضا اذا اتى بها قبل الرجوع من غير فرق بينهما اصلا لصدق كونه مصليا صلاة واحدة فريضة بتمام بها ايضا .

في كفاية مطلق الرباعية القضائية وعدمها :

نعم فرق بين تلك الصلاة القضائية وبين غيرها من الصلوات الفائتة في الحضر فلا يترتب عليها ذلك الحكم، وجه الفرق بينهما ان الظاهر هو ان المعتبر من «الصلاة التامة في حال الاقامة»، كون تماميتها راجعة الى وجود الاقامة بحيث تكون هي موجبة لها لاشيء آخر، بخلاف الصلوات القضائية الاخر فان سبب تماميتها ليس الانفس تمامية ادائها سواء اتى بها في الحضر ام في السفر .

ثم لو رجع في اثناء الصلاة المفروضة، عن الاقامة هل يكفي مجرد الشروع فيها مطلقاً في ترتيب احكام الاقامة او يفرق بين ما وصل الى حد ركوع الركعة الثالثة وبين عدمه او يجب عليه العدول الى نية القصر وهدم القيام واتمام الصلاة لحرمة ابطالها ؟ أقوال . الا ان التحقيق عدم كفاية تلك الصلاة مطلقا فيجب عليه هدمها واستئناف الصلاة قصراً لظهور ما في الصحيحة من الفريضة في الاتيان بالصلاة تامة الاجزاء والشرائط ، الواقعة كلها قبل الرجوع ولايلزم الابطال المحرم هنا لانه انما يكون في مورد لايتعذر احد الطرفين من الصحة والابطال بخلافها هنا فانها كانت باطلة في نفسها من اول الامر لكشف الرجوع عن ذلك فلا ابطال ولاحرمة .

ثم ان المقيم لو صلى صلاة تامة صحيحة حسب اعتقاده ورجع بعد ذلك عن نية الاقامة ثم انكشف بطلان الصلاة التامة وفسادها التي اتى بها بعد نية الاقامة هل يصح ما اتى به من الصلوات التامة والصيام بعد الرجوع اولا التحقيق وجوب ترتيب آثار غير الاقامة من اول الامر فيجب قضاء ما صلاها تماما من العبادات اذا خرج وقتها قصراً وكذا يعيد ما صلاها كذلك قصراً ان لم يخرج وقتها وكذا الكلام في الاعمال

البعدية لظهور الفريضة المذكورة في الصحيحة في الصلاة الصحيحة الواقعية دون الاعتقادية .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا في هذا الباب انه لو أقام في مكان عشرة ايام وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام يجب عليه التمام بالاتفاق وان عدل بعد ذلك عن نيته مالم يسافر ثانياً .

فرعان :

ان الفقهاء رضوان الله عليهم فرعوا على ذلك فرعين : أحدهما : انه لو سافر بعد ذلك بمقدار دون المسافة وكان من نيته، الرجوع الى محل الاقامة واستئناف اقامة جديدة فيه ثانياً ثم انشاء السفر من محل الاقامة وادعوا فيه بالاتفاق التمام مطلقا ايابا وذهاباً وفي المقصد ايضاً .

وثانيهما: هذا الفرض الا انه بعد الرجوع الى محل الاقامة لايستأنف اقامة جديدة . وقد اختلفوا هنا فقال جماعة بوجوب القصر مطلقا وقال جماعة اخرى بوجوب التمام كذلك وفصل جماعة ثالثة فقالوا بالتمام في الذهاب وفي المقصد أيضاً وبالقصر في الاياب ولنقدم الكلام في الفرع الاول .

اعلم ان الحكم بالاتمام مطلقا أو بالتفصيل في الفرعين لااختصاص له بالاقامة بل كلما كان موجباً لاتمام الصلاة من القواطع ككون السفر معصية مثلا كذلك ايضا فيقال : ان المسافر اذا عرض له ما يوجب التمام بان صار سفره معصية في بلد أو قرية أو نحو ذلك ثم خرج عن كونه معصية وأراد السير الى مادون المسافة الشرعية والرجوع الى ذلك المحل ثم انشاء السفر منه فهل يجب عليه التمام مطلقاً او القصر كذلك أو التفصيل .

وقبل الخوض في أدلة الاقوال ينبغي تأسيس اصل في المقام كي يعلم مقتضى الاصل من العملي أو اللفظي ، حتى يكون عند الشك مرجعاً .

فنقول : ان الأصل المدعى في المقام تارة يكون اصلا عمليا واخرى اصلا

لفظيا فالبحث عنه بالنسبة الى الاول واضح لااهمية له في المقام . واما بالنسبة الى الثاني الذي يعبر عنه باصالة التمام فمما يحتاج الى مزيد بيان .

فنقول : ان تحقيق ذلك يتوقف على البحث عن ان المسافر والحاضر هل هما موضوعان مختلفان حقيقة وحكما او هما موضوع واحد لااختلاف فيهمااصلا غاية الامر انه طرأ عليهما حكمان مختلفان فالاختلاف فيهما من حيث الحكم فقط لا من حيث الموضوع والذي يمكن اثبات اختلافهما بسه حقيقة أمران : الاول الكتاب والسنة والثاني فهم العرف .

اما الكتاب فقوله تعالى : «فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر» (١) بناءاً على ان الشهرمفعول فيه لامفعول به حتى تكون الاية مختصة لحكم الحاضر فان المستفاد من الاية انهما موضوعان متغايران حقيقة وحكما .

وامالسنة فالروايات الكثيرة الواردة فيان للحاضر اربع ركعات وللمسافر ركعتين مثل رواية ابراهيمبن عمر عن ابي عبدالله عليه السلام قال : «فرض الله على المقيم اربع ركعات وفرض على المسافر ركعتين وفرض على الخائف ركعة الحديث»(٢) وما كان بهذا المضمون مثل : «الحاضر فرضه اربع ركعات والمسافر ركعتان»

واما الثاني فانه اذا ورد اكرم العلماء وورد ايضاولاتكرم فساقهم فانالعرف انما يفهم بقرينة الخاص المذكور ان الموضوع هوالعلماء العدول لان التخصيص يعطي عنوانا للعام فيكون الموضوع في احدهما مغايراً للموضوع في الاخر .

وفيه اولا ان هذا انما يصح لو لم يكن لنا حكم عام شامل لجميع آحاد المكلفين والحال انه غير عزيز مثل مضمون قوله عليه السلام : «الظهر اربع ركعات والعصر كذلك» وامثاله فانه عام شامل لجميعهم والمسافر خارج عنهم تخصيصاً لاتخصصا .

---

(١) سورة البقرة الاية ١٨٥

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة الخوف الباب الأول، الحديث ٤

وثانيا ان ما دل على انه صار القصر سنة من زمن سفر الرسول الى «ذى خشب» يدل على خلاف ذلك حيث قال عليه السلام : «وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذى خشب وهو مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصار سنة» (١) فانها تدل على ان قبل سفر سيد الانبياء صلى الله عليه وآله لم يكن القصد فى السفر مشروعا وكان الكل محكومين بالتمام وبعد سفره عليه السلام صار القصر مشروعا كما هو واضح .

ثم ان من يدعى المغايرة بينهما كيف يدعيها والحال ان بين جعلى الوظيفتين من القصر والتمام للحاضر والمسافر فاصلة طويلة من الزمان كما يظهر من ملاحظة اخبارها .

واما الجواب عن الثانى .

اولا انا لانسلم ان التخصيص يعطى عنوانا للعام (٢).

وثانياً انا لو سلمنا ذلك لكن لايفيد فائدة فى المقام ولو قلنا بالانقلاب فى موضوع العام لان الكلام انما هو فى العلاج بالشبهات الحكمية لاشتباه المصاديق.

فاذا تحقق ذلك فعلم ان مقتضى الاصل والقاعدة فى المقام من الشبهة الحكمية هو العموم اللفظى فى قوله : «الظهر اربع ركعات والعصر اربع ركعات» وغيرهما الذى عبر عنه باصالة التمام .

ثم من اختار فى المقام وجوب القصر مطلقا تمسك تارة بعموم قوله: «من سافر فقصر» فانه عام اومطلق شامل لما نحن فيه لانه قبل ان يقيم فى بلد كان مسافراً والاقامة انما قطعت السفر مادام مقيما فاذا خرج عن موضع الاقامة بمادون المسافة على الفرض

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الأول الحديث ٤

(٢) للفرق الواضح بين التخصيص والتقييد ، وان الثانى يعطى عنواناً للسان الدليل اى المطلق والاول وان كان يجعل العام حجة في غير الخاص ، لكنه لايعطى عنواناً للعام بحيث يكون لسان الدليل مركبا من امرين وعلى ذلك يترتب صحة بعض الاستصحابات كما لايخفى والمسئلة محررة فى الاصول راجع بحث العموم والخصوص ولاحظ . ابن المؤلف

خرج عن كونه مقيما فيشمله العام اوالمطلق واخرى برواية ابى ولاد الحناط (١) اعنى قوله : «حتى تخرج» فانه باطلاقه شامل للمقام .

واما من قال بالتمام مطلقا فمستندهم تارة لاجماع الاانه غيرمفيد لعدم حصول القطع منه بمستند يصح الاعتماد عليه من عموم لفظى اواطلاق صدر عن الامام كى يكون كاشفا عن قول المعصوم اوعن فعله اوتقريره كما هوالمدرك فى حجيته واخرى الاصل اللفظي الذى يعبر عنه باصالة التمام ولايخفى مافيه من عدم الفايدة لهافيما نحن فيه لان الكلام في الشبهة المصداقية ومن المعلوم انه لايجوز الرجوع فيها الى العام وثالثة برواية ابى ولاد الحناط التى هى العمدة فى هذا الباب قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلاة ثم بدا لى بعد، ان لااقيم بها فماترى لى أتم ام اقصر قال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة وحين صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك ان لاتقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشراً واتم وان لم تنو المقام عشراً فقصر مابينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلاة» (٢) .

فان المراد من قوله: «فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها» ليس مطلق الخروج كى يكون لازمه الحكم بالقصر لصدق الخروج عليه بل المراد منه هوالخروج المعهود والخروج المدخول هو الخروج الذى اذا تحقق لايكون بعده عود الى موضع الاقامة عادة الا لغرض وهو اما خروج عن المقصد الى اهله مثلا واما شروع فى السفر الى مقصده على حسب اختلاف حال المسافر .

وقد سلف منا في السابق ما يشهد للمدعى من الفرق الواضح بين قولنا : «حتى تخرج» وبين قولنا الا ان تخرج بالوجدان فان التعبير بالاول لاظهور له

---

(١) الوسائل، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨ ، الحديث الاول

الافيماقلناه بخلاف الثاني فانه يحتمل غيره ايضاً فتذكر .

ويؤيد المختار بل يدل عليه قول السائل في سؤاله : «ثم بدالي بعدان لااقيم بها» فانه صريح في انشاء السفر والخروج عن المدينة الطيبة على مشرفها آلاف التحية والثناء بعد وقوع الاقامة من دون ان يرجع اليها ويخرج عنها ثانياً .

والحاصل انه يمكن الاستدلال للقول بوجود الاتمام فيما نحن فيه من الفرع الاول مضافا الى الاجماع المدعى في المقام بدليلين .

الاول اطلاق صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام «فان من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلاة وعليه اتمام الصلاة اذا رجع الى منى حتى ينفر» (۱) فانه عليه السلام جعل المقيم بمنزلة اهل مكة واخرجه عن حكم المسافر فحينئذ يجب عليه بعدان اقام في بلد أن يتم الصلاة ولو خرج من محل الاقامة مادون المسافة مطلقا في اثناء الاقامة اوبعدها مالم يشرع في سفر جديد ولم يرد مسافة مستأنفة عملا بمقتضى اطلاق تلك الصحيحة .

مع ان هذا المقدار من السير والحركة لوجعله مسافرا حكما لدخل هذا الفرع فيما سلف من بعض مسائل القصر من انه يشترط في تحقق السفران لايقطع سفره باحدى القواطع من المرور بالوطن وغيره .

مع ان صحة سلب السفر عن افراد المقيم مثل من اقام في المشاهد المقدسة والاماكن المتبركة عشر سنين اوعشرين سنة لااشكال فيها وان لم يصح سلبها عن بعض آخر .

ان قيل : ان الحكم باتمام الصلاة للمقيم انما هو لكونه مقيما فحينئذ كل مورد علم انه مقيم يحكم فيه بالتمام وكل مورد خرج عن عنوان المقيم كما فيما نحن فيه ـ فانه اذاسافر اقل من المسافة لخرج عن كونه مقيما ـ فلايحكم فيه بالتمام لزوال

---

(۱) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ۳ ، الحديث ۳

ملاكمه فيكون هذا نظير المسافر الذى صار سفره فى الاثناء معصية وبعد العصيان صار طاعة فكما انه يجب عليه بمجرد صيرورته طاعة الاتيان بالصلاة قصرا فكذلك فى المقام من دون فرق بينهما اصلا كمالايخفى .

اقول : ان اثبات الحكم بالتمام للمقيم لكونه مقيما لااشكال فيه ولاكلام استناداً لهذه الصحيحة ولغيرها واما اثباته بعد ان خرج عن ذلك العنوان كما فيما نحن فيه ـ بفرض انه خرج عن كونه مقيما ـ ليس لاجل هذه الصحيحة ومستنداً اليها ولاان نفيه في حال عدم ذلك العنوان مستند اليها بل هي ساكتة عن ذلك اثباتاً ونفياً فلابد من الرجوع فيها الى دليل آخر الذى يثبت به الحكم .

والثانى من الدليلين اللذين يمكن الاستدلال بهما على التمام هى صحيحة ابى ولاد الحناط فان قوله عليه السلام : « فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها » (١) اذ المقصود من الخروج هو الخروج المترقب المقابل للدخول كما مر ولايصدق ذلك على من خرج من محل الاقامة بما دون المسافة لان المعتبر فيه امران : احدهما العزم بالسفر وثانيهما الشروع فيه ، لكن الثاني مفقود وان كان فيضميره عزم وهو وحده لايكفى فى وجوب التقصير.

ومما ذكرنا ينقدح دفع امكان المناقشة فى المقام وهو ان المقيم لما كان كذلك وجب عليه التمام فاذا خرج عن ذلك كما هو الفرض شككنا فى حكمه الفعلى فيكون عموم «من سافرفقصر» هوالمحكم . واما وجه دفعها فواضح وقدتقدم شرحها بما لامزيد عليه تفصيلا واجمالا سابقاً وآنفا فراجع .

الفرع الثانى :

وهو خروج المقيم عن محل الاقامة بما دون المسافة والرجوع اليه وليس من نيته اقامة مستأنفة والسفر منه .

قال صاحب المسالك: «ان المسألة ذات قولين للاجماع اما قصر مطلقا اوقصر

---

(١) مر مصدره آنفاً

في حال الاياب دون الذهاب والمقصد» .

اقول : ان دعوى الاجماع في مثل المقام لايكون كاشفا عن اجماع مركب في المسألة ، حاكيا عن مدرك قطعي داخل في القولين لا غير بحيث لا يجوز احداث قول ثالث كما هو غالب موارد اجماعات المجمعين في المسائل الشرعية بل هي من جهة عدم اتفاق القول بالفصل في المسألة . فعلى هذا لا يكون احداث قول آخر فيها خرقا لاجماعهم . نعم لوعلم من اجماعهم الاتفاق على القول بعدم الفصل ليستلزم احداث قول ثالث خرقا لا جماعهم يصح ماذكره لكن من اين لنا اثبات ذلك . ومدرك المسألة ايضا صحيحة ابي ولاد بالتقرير الذي ذكر في معنى قوله «حتى تخرج» (١)

واما وجه تفصيل القوم فيها بان المقيم الخارج من محل الاقامة الذي اراد مقصدا هو اقل من المسافة الشرعية، يجب عليه التقصير في عوده لتحقق السفر عنده فانه اذا شرع في العود شرع لما اراده من سير المسافة حقيقة فيكون ابتداء سفره من ابتداء عوده لما مر من ان المعتبر في تحقق السفر الشرعي امران وكلاهما موجودان في المقام احدهما: العزم بالسفر وهو حاصل قبل العود بل في حال الذهاب كان حاصلا ايضاً . الثاني: الشروع في المنوي وهو موجود فعلا فلا حالة منتظرة لوجوب التقصير فيه بخلاف حال الذهاب والمقصد فان الامر الثاني فيهما اعني الشروع في المنوي غير حاصل فعلا فيجب فيهما التمام .

نعم يمكن توجيه الاشكال في المقام اولا باننا لانسلم صدق السفر عليه عرفا لانه اذا خرج الى مادون المسافة لغرض من الاغراض من صلاة او دعاء اوتجارة او نحوذلك ثم اراد العود الى محل الاقامة حتى ينشيء السفر لا يقال انه مسافر الى وطنه عرفا من حين العود والرجوع بل اذا رجع اليه وشرع في السفر منه، يصير مسافراً عرفا .

---

(١) مرمصدره آنفا

وثانيا سلمنا كونه مسافرا الاانه لايتم الاعلى بعض التقادير والوجوه لامطلقا وهو ما اذا فرضنا ان من اقام في النجف الاشرف عشرة ايام مثلا وفرضنا ايضاً تحقق شرائطها المعتبرة فيها ثم ذهب الى مصلى لحاجة ثم عاد منه الى النجف واراد السفر منه الى كربلاء من دون ان يقيم بينهما بعشرة فان العود في هذا الفرض لايحسب من المسافة قطعا لعدم شمول الادلة عليه جزما لانه هنا نقيض السفر لاشروع فيه كما هو المعتبر في تحققه فلا بد حينئذ من التقييد بان اول مرتبة من العود انما يكون مبدأ للسفر اذا كان مما يتوقف عليه السفر و يعد جزءاً منه عرفا والا يكون مبدء السفر حين الخروج من محل الاقامة بعد العود اليه لما ذكر من انه ليس من السفر بل نقيضه .

وفي كلا الوجهين نظر .

اما الاول ففيه اولا ان دعوى عدم صدق عنوان المسافر في المورد مكابرة جداً اذا الفرض ان كل ما هو معتبر لنوع السائرين حين سيرهم من اعتبار الشرائط وعدم الموانع من قصد المسافة والشروع فيها وغيرهما هو منطبق للمورد كما لايخفى .

و ثانيا ان ما يستفاد من الروايات في تحقق السفر هو سير ثمانية فراسخ امتدادية او بريدين او نحوهما وهو حاصل في المقام وليس فيها ما يدل على اعتبار العنوان من الرجوع الى الوطن او البلد او المنزل اوغيرها من امثالها في صدقه كي يرتفع موضوع السفر بعدم صدق العنوان .

واما الثاني فغاية الامر ان عنوان المسألة مطلق فلابد من تقييد له الاان من الاصحاب من يظهر التقييد من كلماته بل صرح بذلك ومنهم من لم يصرح به الا ان مقصوده ليس الا هذا المعنى المقبول فراجع كلماتهم .

ومما ذكرناه في تحقيق حكم المسألتين من اعتبار وجود الامرين العزم بالسفر والشروع فيه ظهر حكم سائر المسائل مثل المتردد في السفر وغيره ايضاً فلاحاجة الى بيان ذكرها على حدة .

ثم ان القصر في السفر صوما وصلاة عزيمة لارخصة فلايجوز الاتمام فيه بالضرورة من دين الامامية ومذهبهم حيث روى عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « من صلى في سفره اربع ركعات فانا الى الله منه برىء » (١) وغيرها من الروايات . هذا كله في غير المواطن الاربعة واما الكلام فيها فسيأتي.

* * *

الكلام في المواطن الاربعة :

نقول ان الروايات الواردة فيها انواع : جملة منها آمرة بالاتمام في مكة او في الحرمين على اختلاف التعابير . وجملة اخرى آمرة بالقصر كذلك وجملة ثالثة آمرة بالتخيير مثل قوله : « ان شئت تمّم وان شئت قصر» (٢)

قال المشهور: فيها بالتخيير وحكمهم بذلك امالعدم وجدانهم المرجح لطائفة منها على غيرها بعد ملاحظة المرجحات كما هو مقتضى ذيل مرفوعة زرارة : « اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر» (٣) واما لقوله : فبايهما اخذت من باب التسليم وسعك » (٤) كما هو كذلك في كل المتعارضين اللذين لايمكن الجمع بينهما بالتصرف فيهما اوفي احدهما بوجه الاطرحهمارأساً اواختياراحدهما دون الآخر .

و قد خالفهم في ذلك من المتقدمين الصدوق قدس سره و القاضي ابن براج وابن جنيد ومن المتاخرين المجدد البهبهاني والسيد الطباطبائي حيث قالوا فيها بتعين القصرلاغير.

لكن هنا اموراربعة بل خمسة التي كانت هي من مبعدات القول بالاتمام .

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥

(٣) المستدرك، كتاب القضاء ، الباب ٩ من ابواب صفات القاضي، الحديث٢

(٤) الوسائل، ابواب صفات القاضي ، الباب ٩ ، الحديث ٦

الاول : منها شهرة التقصير فتوى و عملا عند اصحاب الائمة ومستند ذلك روايتان .

الاولى : ماروى في كامل الزيارة عن سعد بن عبدالله قال : « سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين(ع) الاربعة والذى روى فيها فقال : انما اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابى عمير وجميع اصحابنا يقصرون . » (١)

الثانية : رواية علي بن مهزيارقال: كتبت الى ابى جعفرالثانى عليه السلام ان الرواية قداختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير للصلاة فى الحرمين فمنها ما يأمربتتميم الصلاة ولو صلاة واحدة ومنها ما يأمر بأن يقصر مـا لم ينو مقام عشرة أيام ولم ازل على التمام فيها الى ان صدرنا فى حجنا فى عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا أشاروا الى بالتقصير اذا كنت لا انوى مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك : فكتب الى عليه السلام بخطه : قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلاة ، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة : انى كتبت اليك بكذا واجبتنى بكذا فقال : نعم : اى شيء تعنى بالحرمين ؟ فقال مكة والمدينة . الحديث » (٢) .

ودلالة هذه الصحيحة وكذا سابقتها على المدعى من شهرة التقصير في زمانهم عليهم السلام واضحة غير قابلة للانكار فان اجابة ايوب بن نوح عن سؤال السائل بقوله : «انا اقصر وكذا صفوان وابن ابى عمير وجميع اصحابنا يقصرون» يدل على ان المتعارف فيها بينهم هو ذلك والا فلو كان المتعارف عندهم التمام فلا وجه حينئذ لنسبة التقصير الى جميع أصحابهم .

الثانى من مبعدات القول بالتمام، جواب الامام عليه السلام في قبال سؤال السائل

---

(١) كامل الزيارات ص٢٤٩

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥، الحديث ٤

عن اختلاف الروايات في الاتمام والتقصير في الحرمين بما هواجنبي عن السؤال وغيرمرتبط به اذ لو كان التمام ايضاً وارداً في الشرع ومتعارفاًلديهم كان المناسب بل الانسب ان يجيب له بالتخيير لا بشيء اجنبي عن المقام من قوله : «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما الخ » وان قوله : « فانا احب لك اذا دخلتها ان لاتقصر الخ» لاينافي من ان يكون مراده عليه السلام الاقامة عشرة ايام ثم اتمام الصلاة كما هو محتمل بل اقرب .

الثالث: ظهورالروايات الامرة بالقصر، في القصر فقط فان ظاهرها وجوب القصر تعيينا والا فلو كان الاتمام جائزاً مع انه افضل في الحرمين كما هو مقتضى القول بالتخيير يلزم على الامام (ع) ان يجيب للسائل بما هومفضول عنده ومرجوح لديه مع انه يمكنه ان يجيبه بالافضل والراجح كما لايخفى .

الرابع: رواية معاوية بن وهب قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لاتتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام فقلت : ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال (ع) ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام» (١) فان اعتذار الامام (ع) عندسؤال معاوية بن وهب بقوله: «ان اصحابك كانوا الخ » بأن امره بالتمام انما كان لاجل مصلحة وحكمة عنده لا انه كان مأموراً به .

وليعلم ان رواية معاوية بن وهب رواية واحدة لا روايتان عنه كما يتوهم من بعض الجهات (٢) .

الخامس: لزوم التفكيك بين وجوب افطار الصوم ووجوب التقصير في تلك المواضع بان يجوز الاتمام فيها دون الصوم مع ان المستفاد من الاخبار ثبوت

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥ ، الحديث ٣٣

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢٧

الملازمة بينهما مطلقاً . هذا كله فى المبعدات للقول بالتمام .

واما المرجحات لوجوب التقصير امور :

منها: ان الروايات الدالة على التمام ظاهرة فيه وان الروايات الدالة على القصر ناصة فيه واذا دار الأمر بين الظاهر والنص فالنص مقدم عليه .

ومنها: انهما من قبيل المطلق و المقيد فان الاولى مطلقة والثانية مقيدة بان المسافر يقصر مالم يعزم على مقام عشرة أيام او لايتم حتى يجمع على مقام عشرة أيام او بغيرها من روايات المقام فيحمل المطلق منها على المقيد .

ومنها : ان الصحيحة السابقة وهي صحيحة ابى ولاد الحناط معمول بها عند الكل فتوى وعملا وانها صريحة في ان التخيير فيها تخيير فى الموضوع لاتخيير فى الحكم بمعنى انه جعل نفس السائل مختاراً فى انه اما ان يدخل نفسه تحت موضوع وجوب الاتمام بأن ينوى مقام عشرة أيام ويصلي صلاة واحدة فريضة بتمام فيتم صلاته في ما بعدواما ان يدخل نفسه تحت موضوع وجوب القصر بان لاينوى كذلك فيقصر وهذه قرينة واضحة للمدعى على عدم ثبوت التخيير فى المواطن المذكورة التى من جملتها المدينة الطيبة للرسول الاعظم ﷺ . ولو كان فيها تخيير فى الحكم لما كان لجوابه بما فى الصحيحة وجه كما لايخفى .

ان قيل : اولا لا نسلم ان المراد من المدينة مدينة النبى ﷺ اذ يحتمل ان يكون المراد مطلق البلد كما هو معناها اللغوى لا مدينة الرسول خاصة فحينئذ يكون للجواب وجه فى المقام . و ثانياً سلمنا ذلك الا ان المتيقن من الحرمين مسجدالرسول ﷺ والمسجد الحرام لاتمام البلد فلاوجه حينئذ للرواية في المقام.

قلنا: انهما نا شئان من قلة التامل فى الصحيحة وعدم ملاحظة ترك استفصال الامام عليه السلام في الجواب عن الاتيان بالصلاة في المسجد وغيره، مع ان المناسب على هذا الفرض استفصاله عليه السلام كما لايخفى .

و من بعض ما ذكرنا سابقاً ظهر فساد ما ذكره صاحب الجواهر عند رد

رواية سعد بن عبدالله و رواية علي بن مهزيار» (١) بعدم صراحتهما في وجوب التقصير اولا ، وبعدم الظهور فضلا عن الصراحة ثانيا حيث قال : لكن فيه انه لاصراحة في كل منهما بوجوب التقصير بل ولا ظهور ، اذ اقصاه الفعل من الاولين والاشارة من الاخرين (٢) .

وحاصل الوجه في ذلك شهادة امرين على فساده .

منها: انه لولم يكن التقصير عندهم متعينا لمايكون لاشارتهم به الى علي بن مهزيار وجه وكذا نسبة القصر الى جميع الاصحاب كما مرفان الوجه المناسب له هو الجواب بالصراحة بانك مختار في الحرمين بين القصر و الاتمام كما لايخفى على المنصف .

ومنها: انه لوفرضنا كذلك لما يكون معنى لنسبة الضيق الى نفسه بقوله : «وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك » والحال انه انما اتى باحد فردى الواجب التخييرى وابرأ ذمته عن التكليف الواقعي مع ان التمام افضل الفردين منه فلاوجه لضيق الصدر كما هو واضح .

ثم لوفرضنا تلك الطائفتين من الاخبار متعارضتين من دون ترجيح بعض منهما على بعض آخر في البين حتى لايتمكن من الترجيح بينهما بمخالفة العامة وموافقتهم على الفرض لكانتا متساقطتين فنرجع الى عموم «من سافر فقصر» واما الروايتان الدالتان على الاتمام ولوكان الشخص ماراً بالحرمين او صلى صلاة واحدة فنطرحهما لعدم مقاومتهما في قبال تلك الصحاح الآمرة بالقصر مع ان احداهما ضعيفة سنداً .

ثم ان المبعدات المذكورة لولم يكن قابلة للخدشة والاشكال بوجه اصلا كان الحق و الانصاف هو القول بالتقصير لما و ردت فيه من الصحاح من دون

---

(١) مرمصدر الروايتين آنفاً

(٢) جواهر الكلام ج١٤ ص٣٣١

معدل عنه والا كان القول بالتخيير هو الحق كذلك فنقول انه يمكن الاشكال في كل واحد منها .

اما الاشكال في ان مستند الشهرة الحاصلة من تقصير ايوب بن نوح وتقصير صفوان وتقصير ابن ابي‌عمير وتقصير جميع اصحابهم فلعله لعدم ظفرهم بالروايات الدالة على التمام وعدم وصولهم اليها كي يفتوا بمقتضاها كما هو محتمل لان جميع الروايات لم تكن موجودة عند جميع الرواة بلا اشكال كما هو واضح بخلاف زماننا فحينئذ لا يوجب شهرة التقصير عندهم عدم عملهم بهذه الروايات ولا كاشفا عنه .

واما عدم ربط الجواب بسؤال السائل ففيه انه عليه السلام لما كان عالما بان علي بن مهزيار عالم بكون اتمام الصلاة في الحرمين افضل ولذا كان عمله على الدوام كذلك فاجاب له الامام عليه السلام بقوله : «قدعلمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما الخ» وذلك لشرف البقعة واحترام المكان فلذا كان جوابه عليه السلام مربوطا بسؤاله وغير اجنبي عنه .

واما الجواب عن اعتذار الامام بامره بالتمام من جهة انه حكم واقعي وأحد فردي الواجب التخييري وانما امره به مع ان اصحاب معاوية بن وهب كانوا عالمين بفرده الاخر كما عليه عملهم، مراعاة لشرف البقعة واحترام المسجد والحرم .

واما الجواب عن لزوم التفكيك بين الافطار والتقصير فبان يقال ان احكام الله جل ذكره كلها توقيفي تحتاج الى بيان الشرع وجعله باي نحو شاء واراد فحينئذ لما علمنا ان بين الافطار والتقصير ملازمة شرعا نقبل منه سمعا وطاعة واذا علمنا ببركة الروايات الدالة على التمام في الاراضي المنورة والاماكن المقدسة ان الشرع فرق بينها في مقام، فاوجب الافطار على المسافر ومع ذلك اجاز له اتمام الصلاة نقبل منه ايضا كذلك وهو واضح فعلم ان لزوم التفكيك هنا غير مخل ولا مضر فلم يبق من المبعدات في المقام الا المعارضة بين الاوامر الظاهرة في تعيين القصر والاوامر الدالة على جواز الاتمام .

فلابد حينئذ من الرجوع الى المرجحات فالترجيح مع الطائفة الثانية دون الاولى اذ الشهرة العظيمة قائمة على التخيير من زماننا هذا الى زمان امامنا الصادق صلوات الله عليه وآله كما هوفتوى جميع الفقهاء ممن يؤخذعنهم الفتوى الا القليل منهم كما ذكر .

على ان فى بعض منها دلالة على الاتمام ولو كان المسافر ماراً بالحرمين او صلى صلاة واحدة وفى بعضها الاخر دلالة على ان الاتمام من الامر المذخور فى اربعة مواطن وفى بعض ثالث منها ان التقصير انما يفعله الضعفة اوغير ذلك مما يظهر منه ان الاتمام فيها ليس من اجل اقامة عشرة ايام بل لايحتمل ذلك فى بعض ماذكر اصلا كما فى حق المار بهما وفى حق من اراد الاتيان بصلاة واحدة فقط اذ الاقامة لايتحقق بمجرد العقد القلبى والاخطار بالبال بل ليس ذلك الالاجل شرافة البقاع والامكنة ولاحترامها فحينئذ يكون القول بالتخيير هو الاقوى الا انه خلاف الاحتياط لعدم حصول اليقين بالبرائة بالاتمام بخلاف التقصير .

فائدة :

بناء على فرض ثبوت التخيير فالحائر لغة عبارة عن ارض منخفضة التى توقف فيها الماء اورجع عنها الماء الان الاول هو الحق وله من الاخبار شواهد كثيرة ومن ذلك حائر الحسين عليه الصلاة والسلام ولا اختصاص بقبره الشريف ولابموقع ضريحه المطهر الذى احاط به كما قديتوهم بل هو شامل على ازيد منه اعنى نفس الحرم والرواق والصحن الشريف .

والحمدلله رب العالمين

في قضاء الفوائت

وفيها مسائل ثلاثة :

الاولى : المضائقة في الفوائت ولزوم الاتيان بها فوراً وعدمها .

الثاني : لزوم ترتب الحاضرة على الفائتة وعدمه .

الثالث : اعتبار الترتيب بين الفوائت وعدمها وهذه مسائل ثلاثة مستقلة .

وان كان يتوهم من كلام من صنف رسالة فيخصوص بيان وجوب الترتيب وعدمه بين الحاضرة والفائتة واستدل عليه بلزوم الفورية في الفوائت . ومن كلام من صنف رسالة في خصوص وجوب الفورية وعدمه وعد من جملة ادلته دليل وجوبالترتيب ، انالمسألتينالاولتينمسألة واحدة . الاانالحق والانصاف ان كل واحدة منهما ومن غيرهما مما يأتي مسألة مستقلة . ولكل واحدة منها دليل مستقل مخصوص كما هو واضح لمن راجع ادلتها ، وان كانت مشتركة في بعض الجهات ، كما سيظهر ذلك في هذه الرسالة ، نعم نردف المسائل الثلاثة بمسألة رابعة لربطها بالقضاء وانلميكن مخصوصة به بل هي عامة له وللحاضرة وهيجواز التطوع في وقت الحاضرة . اولمن عليه الفريضة وعدمه ؟ . وها نحن نقدم البحث عن المسائل الثلاثة .

المسألة الاولى :

هل يجب قضاء الفوائت بمجرد التذكر فوراً ـ كما عن جماعة حيث قالوا بفوريتها ولايجوزون الاتيان بالحاضرة الا في ضيق الوقت. بل لايجوزون المباحات من اكل وشرب ونوم وغيرها الا بقدر الضرورة ـ اولا ؟

فنقول : ينبغي تأسيس الاصل قبل الخوض في تحقيقها وبيان ادلتها حتى يعول عليه عند فقد الدليل اذا شك فيه .

اقول : ان مقتضى القواعد هي البرائة من وجوب الفورية لان ما ثبت في الشرع هو وجوب القضاء لمن تركت الصلاة مطلقا اما لنوم او سهو او غفلة او عمد او غير ذلك من اسباب الترك . واما وجوبه عليه فوراً بمجرد التذكر فهو ضيق عليه وتكليف زائد لم يعلم ثبوته فيكون الاصل البرائة .

ويمكن ان يقال: ان الامر في المقام من قبيل الشك في التعيين والتخيير والاصل فيه الاشتغال والاحتياط .

توضيحه : ان المقام من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير ، والمرجع فيه هو الاحتياط والاخذ بمحتمل التعيين لكون البرائة في جانبه قطعياً بخلاف محتمل التخيير فان البرائة فيه مشكوكة ومثله المقام فان المكلف شاك في ان الواجب هل هو الفرد الفوري او التخيير بين ذلك الفرد والفرد الاخير فيقضي العقل بالاخذ بما فيه البرائة قطعا

وفيه: وجود الفرق بين المقام والمقيس عليه ، فانه لو اتى بمحتمل التخيير في المقيس عليه لايجوز الاكتفاء به في نظر العقل ، لاحتمال كون الواجب ، غيره، وهذا بخلاف المقام فانه لو اتى بالفرد الاخر غير الفوري ، يكفي قطعاً وتبرأ الذمة وان كان يحتمل ان تكون في التاخير ، مخالفة لحكم تكليفي وهو وجوب الفورية وهو خارج عن محط البحث فبان الفرق بين المقيس والمقيس عليه .

و ان شئت قلت : ان المرجع في التعيين و التخيير الشرعيين وان كان هو الاحتياط الا ان المقام ليس من هذا القبيل اذ المكلف لو اتى بالفرد

الاخر غير محتمل التعيين هناك لايكون مجزياً عن الفرد محتمل التعيين لاحتمال كونه المكلف به واقعا بخلاف مانحن فيه ومن هنا يعلم انه من باب تعدد المطلوب وان المرجع فيه هي البراءة دون الاحتياط اذ من المعلوم ان قاضي الفوائت لو أتى بها بعد المخالفة الفورية حين التذكر كان ممتثلا قطعا بعين مافات منه لأنه بدل عما تعلق بذمته منها.

ويؤيد ماذكرنا (أن ما أتى به في ثاني الوقت عين ماترك منه لابدل عنه) مسألة قضاء الحج فانه اذا أتى به في السنة الثانية او الثالثة بعد المخالفة في السنة الاولى من سنة الاستطاعة يكون المأتي به فيهما هو الذي وجب في السنة الاولى لا انه واجب آخر وجب بدليل آخر في ظرف العصيان باول الوقت كما هو بديهي هذا في ماهو مقتضى الاصل الاولي واما حكم المسألة بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فاقول:

انه قد يدعى انه يجب قضاء الفوائت فوراً بمجرد التذكر قبل الحاضرة الا اذا لم يبق من الوقت الامقدار اداء الحاضرة فهو يختص بها للشهرة المحققة بين القدماء بل يدعى انه كذلك مطلقاً بين القدماء والمتأخرين. وقد يدعى عكس ذلك فينسب المواسعة الى الشهرة والاجماعات المنقولة. والتعرض بحال الشهرة والاجماعات المنقولة في المسألة غير مجد كما لايخفى. بل المهم التعرض بما هو العمدة من الادلة وهي ثلاث روايات:

الاولى: صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام «انه سأل عن رجل صلى بغير طهور اونسي صلاة لم يصلها اونام عنها قال: يقضيها اذا ذكرها في اى ساعة ذكرها من ليل اونهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ماقدفاته فليقض مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فاذاقضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها» (١).

ودلالة الرواية على المضائقة واضحة لان وجوب قضاء الفوائت لولم يكن

---

(١) الوسائل، ابواب قضاء الصلاة، الباب ٢، الحديث ٣

فوريا لمايكون معنى للتأكيدات التى وقعت فى كلام الامام عليه السلام بالنسبة الى قضائها سوى ما ذكرنا من الفورية اذ لاداعي لها غيره . فلو كان المقصود منها مجرد بيان القضاء لما يحتاج الى ذكر قوله «اذا ذكرها» اولا فان مجرد قوله : «يقضيها» يغنى عن بيانه كما لايخفى ولالقوله : «فى اى ساعة ذكرها من ليل أو نهار» ثانياً وكذا لقوله : «فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت» ثالثا وكذا لقوله : « فاذا قضاها - اى ادى الحاضرة - فليصل ما فاته مما قد مضى » وكذا لقوله : « ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها » أيضا ولقوله في رواية طويلة لزرارة من الامر بالعدول الى الفائتة اذا ذكرها وهو في الركعة الاولى اوالثانية من الحاضرة ، ثم الاتيان بعدها بها فراجع (١) .

اذ لوكان المراد مجرد وجوب قضاء الفوائت مطلقا لما يحتاج الى التلفظ بتلك التأكيدات والاصرارات المذكورة في الرواية . بل يكفى فى مقام الجواب عن سؤال زرارة بلزوم القضاء مع انه لم يسأل عنه عليه السلام الاعن الصلوات التى تركت لاجل نوم أو نسيان أو عدم طهور ولم يسأل أزيد منه كما لايخفى .

فظهر من عدم اكتفاء الامام عليه السلام فى الجواب بمجرد وجوب القضاء كون الرواية صريحة فى المضائقة .

لكن القائلين بالمواسعة اجابوا عنها وعن غيرهما من الروايتين الاخيرتين بوجوه :

الاول : انا لانسلم ان المراد من قوله : «يقضيها» هو القضاء الاصطلاحى للصلاة بل المراد منه هو المعنى اللغوى وهو الاتيان والاداء بالصلاة كما استعمل لفظ القضاء بهذا المعنى فى هذه الرواية من قوله : «فاذا قضاها» أى أتى بالصلاة الحاضرة كما مر آنفاً فيكون المراد حينئذ من قوله : « أو نسى صلاة

(١) الوسائل ، ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٦٣ ، الحديث الاول

لم يصلها أونام عنها» انه نسيها اونام عنها من اول الظهر مثلا الى ان يبقى من الوقت مقدار ساعة أوساعتين من النهار أو أزيد أو أنقص ثم سأل عن حكم هذه الصلاة .

ولايخفى ما فيه من كونه خلاف ظاهر الاخبار .

الثاني : سلمنا ان المراد منه هو القضاء الاصطلاحي لكنها انما وردت في مقام دفع توهم الحظر لاحتمال حرمة أوكراهة الصلاة في الاوقات المخصوصة بمعنى انها وردت في قبال الاخبار الدالة على عدم جواز الاتيان بالصلاة عندطلوع الشمس وعند غروبهافتدل على ان الامرفي الفوائت ليس كذلك فانه يجوزقضائها في كل وقت من الاوقات حتى وقت طلوع الشمس ووقت غروبها بخلاف غيرها فانه لايجوز الاتيان بها في الاوقات المذكورة ولو للنهي التنزيهي .

الثالث : الترجيح من حيث الدلالة فان الرواية وان دلت على قضائها فوراً بمجرد التذكر و تقديمها على الحاضرة ولكنها محمولة على الاستحباب بقرينة الاخبار الدالة على المواسعة حيث انها أقوى دلالة منها وأوضح فتكون محمولة على الاستحباب .

الرابع : وهو الترجيح من حيث الجهة وهو ان مضمون هذه الروايات أعني وجوب الفورية موافق لمذاهب العامة كلها الا مذهب أحدهم حيث قال بالاستحباب بخلاف أخبار المواسعة فان مضامينها مخالفة لمذاهبهم فيكون الترجيح حينئذ لها .

الخامس سلمناعدم صحة تلك الاجوبة. لكن تكون تلك الروايات مع الروايات الدالة على المواسعة مع كثرتها غاية الكثرة متعارضين واليك بعض ما يدل على المواسعة.

منها : صحيحة (١) ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « اذا نام رجل

(١) هذه الرواية صحيحة بناء على عدم كون ابى بصير باقياعلى الوقف والا فهي موثقة وعلى كل تقدير انها مقبولة اذ المدار على وثاقة الراوى في قبول الرواية لاعلى المذهب - المؤلف .

ولم يصل صلاة المغرب و العشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليها كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة و ان استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها » (١)

منها: صحيحة ابن مسكان (سنان) عن ابي‌عبدالله عليه السلام قال : «وان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب و العشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء الآخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس» - (٢) .

فان وجدنا طريقا الى الخدشة فيهما وفي نظائرهما من جهة الدلالة او امكن لنا نحو حمل فيهما من الحمل على غير المعنى الذي كانتا والتين عليه ولو ببركة قرينة او عناية اخرى فيه ، يثبت القول بالمضايقة حينئذ بمقتضى ادلتهم والا كان مفادها تين الصحيحتين هو المحكم اذ غاية دلالة تلك الادلة كونها ظاهرة في مدعاهم لا صريحة فيه كما هو واضح بخلاف مفاد الصحيحتين المذكورتين فانه لو سلمنا واغمضنا عن كون الامر نصا في الوجوب او الاستحباب فلا اقل من انهما نص في الجواز اى جواز الاتيان بالحاضرة ولو في اول الوقت قبل الفائتة بخلافها فانها ظاهرة في المضايقة ومقتضى القاعدة انه اذا تعارض النص والظاهر فالنص مقدم على الظاهر .

وحينئذ نقول : انه قد يقال ان مضمون هاتين الروايتين مخدوش بوجوه :

الخدشة في مايدل على المواسعة

الاول: ان الفقرة الاولى من كلتا الروايتن وهو قوله : «فان استيقظ قبل الفجر

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٤

قدر مايصليهما كلتيهما فليصلهما» اي يصلي المغرب والعشاء الاخرة تدل على ان الوقت الاول للمغرب والعشاء الاخرة ممتد الى طلوع الفجر . ولانقول به لانه مخالف للاخبار الكثيرة المستفيضة وللشهرة بان آخر وقت العشائين الى غسق الليل الذى هو كناية عن نصفه وانها موافقة للعامة وان نسب الى بعض الخاصة

الثاني: ان الفقرة الثانية منهما وهو قوله : «ان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس» مع قوله : في رواية ابي بصير زائداً على ذلك وهو قوله : «فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة» تدل على ان الاتيان بقضاء الفوائت حين طلوع الشمس مكروه ولانقول به بل لاقول به اصلا لورود الاخبار الكثيرة المستفيضة بل الاجماع ايضا على انه يجوز اقامة القضاء في اى وقت من الاوقات يريد المكلف الاتيان به ولو كان في الاوقات المكروهة وليس حاله مثل حال الصلوات المبتدائة .

الثالث: ان قوله عليه السلام فيهما: «وان استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة» معارض بما في صحيحة طويلة لزرارة(١) من قوله: «وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابدء بهما قبل ان تصلى الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدئت بهما فابدء بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء» فيكون ذلك الذيل منها معارضا بالروايتين لان اقل مايستفاد من الامر هو الرجحان والاستحباب وهو موجود في كليهما فتتعارضان في نظر العرف لانه لما القى اليهم كلام ثم القى اليهم بكلام آخر على خلاف الكلام الاول صاروا متحيرين في العمل بهما ويترددون في ذلك كما هو المناط والملاك في التعارض فيسقط حينئذ عن العمل .

اضف الى ذلك ان الروايات الدالة على المضايقة مشهورة بين الاصحاب بخلاف هاتين الصحيحتين فانهما شاذة نادرة فيجب حينئذ اخذ مادونهما بمقتضى قوله عليه السلام

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٣ ، الحديث ١

عليه السلام : «خذبما هوالمشهور فان المجمع عليه لاريب فيه» (١) واذا كانت تلك الاخبارموهونة بسبب هذه الوجوه وكانت الاخبار الدالة على المضايقة سالمة عن امثالها كان العمل بمفادها لرجحانها في نفسها

واما ترجيح الروايات الدالة على وجوب المبادرة بالفوائت اوالاتيان بها فوراً بقوله سبحانه «اقم الصلاة لذكرى» (٢) به كما عن صاحب الحدائق فالظاهر انه غير صحيح .

اما اولا: فلان قوله «لذكرى» بكسر الذال لابضمها كي يكون كناية عن التذكر كماهوالمدعى فلاربط له بالمقام اصلا بل هو اجنبي محض.

وثانيا : انها واقعة في قضية موسى عليه السلام ولم تكن عليه الفوائت حتى يريد سبحانه انيقول ، له ياموسى اذا ذكرت الفوائت من صلواتك يجب عليك الاتيان بها فوراً كمالايخفى .

وثالثاً: اندعوى ورود الرواية فيتفسيرهذه الاية من الائمة عليهم السلام على المدعى لوسلمنا دلالتها عليه غير مجدية هنا لان غاية ذلك دعوى وجود خبر الواحد على اثبات المدعى فيكون معارضا بخبر الواحد الاخر الذى يدل على المواسعة مثل الرواية المتقدمة لزرارة (٣) .

فظهر من جميع ذلك انه لا وجه لترجيح اخبار المضائقة بكونها موافقة لظاهر قوله : «اقم الصلوة لذكرى» .

اذا علم ذلك فنقول انه لااشكال ولاخلاف في ان من اقام الصلاة فقد ذكر الله ومن نسيها فقد نسي الله كمادل عليه قوله تعالى في سورة الجمعة « و اذا نودى

---

(١) راجع المستدرك ابواب صفات القاضي الباب ٩ ، الحديث ٢ والكافي ٦٨/١

(٢) سورة طه الاية ١٤ . وقد ورد الاستدلال بها في رواية زرارة لاحظ الوسائل الباب ٦٢ الحديث ٢ من ابواب المواقيت واستدلال الامام بها من التأويل الذى لايعلمه سواه - منه .

(٣) الوسائل ، ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣

للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الخ » (١) و يكون قوله « لذكرى » حينئذ اشارة الى هذاالمعنى البديهى من دون تكلف ومشقة . وهذاالمعنى لاربطله بانالاية انما تضمنت بيان وجوب المبادرة في قضاء الفوائت عندذكرها ، اذكون الصلاة مطلقا حاضرة كانت اوفائتة ذكر الله باب ، ووجوب الفورية في قضاء الفوائتعند ذكرها، بابآخرلاربط لكل واحد منهما بالاخر و الاية مسوقة لبيان الاول فقطكمامر دونالثاني ويحصل ايضا ربط ومناسبة بين العلة ومعلولها .

نعم استدلبصحيحة أخرى لزرارة على المضائقة:وهو انه(ابوجعفر) سئلعن رجل صلى بغيرطهور اونسى صلوات لميصلها اونام عنها فقال : يقضيها اذاذكرها في اىّ ساعة ذكرها من ليل اونهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ماقدفاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت و هذه احق بوقتهـا ، فليصلها فاذاقضاهافليصل ماقد فاته مما قدمضى ولايتطوع بركعة حتىيقضىالفريضة كلها (٢) .

وقد استدل فيها على المضائقة بوجوه ثلاثة :

١- قوله : يقضيها اذا ذكرها في اى ساعة ذكرها .

٢- قوله : فليقض مالميتخوف ان يذهب وقتهذه الصلاة التى قدحضرت وهذه احق بوقتها .

٣ - قوله : ولايتطوع بركعة حتى يقضى الفريضةكلها .

و الظـاهر عدم دلالة شيء من هذه التعابير على المضائقة فضلا عن كونها معارضة لمادلت على المواسعة .

---

(١) سورة الجمعة الاية ٩

(٢) الوسائل ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣ وهذه الرواية غير ما مر من رواية طويلة لزرارة وقد نقلهما الكليني في الكافي ج٣ ص ٢٩١ - ٢٩٣ ، مستقلين. فلاتغفل. ولكن المحقق المعلقعلىالوسائل الشيخ عبدالرحيم الربانيالشيرازي رحمهالله جعل الروايتين رواية واحدة واوعزالى المواضع التى ، نقلت قطعاتهما فيهافلاحظ

امّا الاول فلان قوله: «اذا ذكرها» ليس قيداً للقضاء كما هو المدعى بل انما ذكره لاستكمال الكلام به لان اقل مراتب الجواب عن سؤال السائل عن التكاليف المنسية والاحكام المقررة المغفولة، هو الجواب بانه يجب عليه ان يقضيها اذا ذكرها والجواب مبنى على ما هو مقتضي طبيعة المؤمن ، فانه مهما ذكر دينا عليه ، صار بصدد ادائها عند التذكر وهذا غير القول بتقديم الفائتة على الحاضرة الى ان يضيق الوقت .

وهذا واضح لمن كان له ادنى التفات وتدبر بمحاورات العرف .

واما الثاني فان قوله : «مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها الخ» ليس معناه الخوف عن ذهاب وقت الأجزاء للصلاة وهو مقدار ما يبقى من آخر الوقت للاتيان بالصلاتين من الزمان كما هو المدعى بل معناه كما يظهر عن ملاحظة سؤالات الرواة عن مواقيت الفرائض فى رواياتها وعن ملاحظة جواب الامام عنها بقدم وقدمين او ذراع وذراعين او غير ذلك من امثالها هو الخوف عن ذهاب وقت الفضيلة المقرر لكل واحدة منها شرعا وهو ظاهر لمن راجعها وتامل فيها حق التامل .

واما الثالث وهو قوله : «ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها» ففيه منعان :

الاول : انا لانسلم حرمة التطوع على من عليه الفريضة من الفوائت لما سيجئ في بيان المسألة الرابعة من المسائل الاربعة الموعود بيانها في اول البحث انشاءالله تعالى .

الثاني: منع الملازمة بين حرمة التطوع ووجوب الفورية كما هو المدعى اذ هو حرام فى وقت الحاضرة مع ان فى وقتها توسعاً لاضيقاً ولافورية فى الاتيان بها .

والحاصل : ان اثبات توقيت الفوائت بارتفاع العذر والحكم بتضييق وقتها بحيث يجب الاتيان بها فوراً بمجرد الذكر ، يحتاج الى اثبات احدى

المقدمات الثلاث :

١- اثبات ان الامر المطلق الواقع فيهامن قوله : «فليقض» او«ابدء» اوامثالها يفيدالفور .

٢ - اثبات ان قوله : «اذا ذكرها» او«حين يذكرها» الذي هو اصرح او غيرهما انما ذكر قيداً لاظرفا ولاغيره ممالايتم به الفورية .

٣ - اثبات ان المراد من قوله : «مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة» خوف ذهاب وقت الاجزاء لاوقت الفضيلة .

فباثبات واحدة منها يثبت المطلوب من المضايقة لكن ليست واحدة منها بثابتة كما عرفت تفصيلا .

واما دعوى دلالة الامر من قوله : «فليقضها» او«ابدء بهما» او«ابدء بالمغرب» ونظائره على الفورية فممنوعة بما قرر في محله من ان الامر المطلق مجرداً عن قرينة ولو كان شايعاً استعماله فيها لادلالة له على الفورية ولا على التراخي بل يدل على مجرد الطبيعة فقط

ومن هنا ظهر ان المرجع في المسألة بعد العجز عن الادلة كما هو الفرض هو اصالة عدم وجوب التعجيل لقضاء الفوائت وعدم وجوب فوريتها لمن عليه الحاضرة مع سعة الوقت.

وظهر ايضا حال جميع الروايات التي تمسكوا بها على المضايقة والتعرض بكل واحدة واحدة وان لم يكن خاليا عن الفائدة الان الاهم هو التعرض بغيرها من المسائل الباقية .

* * *

المسألة الثانية : في وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة اولا .

اعلم: ان وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة غير مستلزمة للفورية وان استلزمها في بعض الصور وهو ان تكون الفوائت كثيرة مستغرقة لوقت الحاضرة . وقبل الخوض في الادلة لابد من تأسيس الاصل كي يكون مرجعاً في العمل بها عند الشك

في دلالتها اوعند تعارضها بغيرها كمامر .

والحق ان الاصل هو براءة ذمة المكلف عن وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة اذ المعلوم من الادلة وجوب قضاء الفوائت فقط و لو كان منشأ ذلك العلم هوالدليل اللبى من الاجماع والعقل مثلا واما وجوب الترتب فهوضيق و كلفةزائدة عليه ومشكوك فيه فعلا فيكون الاصل عدم وجوبه .

وقد ادعى الشيخ الانصارى قدس سره هنا الاصل وقرره بوجوه :

الاول:اصالة البراءة عن التعجيل وهوعين ماقلناه من البراءة .

الثاني: استصحاب صحةالصلاة الحاضرةعلى انها حاضرةاذا ذكرالفائتة في اثنائها وقد مرسابقا انه اصل تأهلى . وفيه اشكال معروف اوعزنا اليه غير مرة .

الثالث : اصالة عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة .

وقداورد عليه قدس سره بانه ان اريد منه اصالةالبراءة عن التكليف بالعدول فلاريب ان مجراها هو الشك في اصل التكليف لاالشك في المكلف به كما في المقام لان التكليف هنا معلوم و هو وجوب اتمام الصلاة ولكن لم يعلم انه هل هو بنيةالحاضرة اوالفائتة فيكون الاصل فيالمقامهوالاحتياط لكونهما متباينينلاالبراءة

ثم قال قدس سره : مع اناتمامها بنية الفائتة مجمععلى جوازه بلرجحانه اماوجوبا واما استحبابا للتردد بينتعيين اتمامها بهذهالنية اوالتخيير بينه وبيناتمامها بنية الحاضرة فمقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبراءة نقل النية الى الفائتة .

وقالقدس سره ايضا: اناريدمنه استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكر ففيه انه كان معذوراً عقلا لاجل النسيان وقد زال العذر والحكم المنوط بالاعذار العقلية كالعجز والنسيان ونحوهما لايجوز استصحابه بعد رفع العذر هذا حاصل كلامه عينا ومضمونا . وفيه مالايخفى من الاشكال في كلا شقيه من كلامه .

اما الاول فبان الشك في المقام انما هو في اصل التكليف اذالاتيان بالفائتة جايزلمنشرع بالحاضرة ، بنحوالعدول منها اليها بلمستحب فلايكون الشكحينئذ

في المكلف به بل الشك في وجوب تعين ترتب الحاضرة على الفائتة وهو ضيق على المكلف لم يعلم وجوبه فهو في سعة منه مالم يعلم .

مضافاً الى ان قوله قدس سره : «مع اتمامها بنية الفائتة الى آخره «امامن تتمة الاشكال الاول كما هواظهر للفرق الظاهر بين الاتيان بالكلام بلفظ «مع اتيانه» وبلفظ «على» كمالايخفى اواشكال مستقل فعلى الاول يجاب عنه بالجواب المذكور وعلى الثاني يجاب عنه بما قلناه من ان المقام مجرى البرائة لان الامر اذا داربين التعيين والتخيير فالمرجع التخيير بمقتضى نفس ادلة البرائة كما هوواضح .

ثم قال قدس سره : وان اريد استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكر ففيه انه كان معذورا عقلا لاجل النسيان وقدزال العذر والحكم المنوط بالاعذار العقلية كالعجز والنسيان ونحوهما لايجوز استصحابه بعد رفع العذر .

فان قلت : ان المعلوم عدم وجوب العدول حال النسيان واما كونه لاجل النسيان فغير معلوم قلت : لاريب ان النسيان علة مستقلة لعدم وجوب العدول فاذا شك في كون عدم الوجوب السابق مستندا الى هذه العلة اوالى علة اخرى وهي مشروعية فعل الحاضرة مع اشتغال الذمة بالفريضة الفائتة فمقتضى الاصل عدم مشروعيتها حينئذ .

والحاصل ان الكلام اما ان يقع في حكم الناسي بوصف انه ناس ولاشك انه حكم عذري يدور مدار النسيان وجوداً وعدما فلامعنى لاستصحابه بعد ارتفاع العذر، واما ان يقع في حكم المكلف واقعا من حيث انه مكلف فاتت عنه فريضة ودخل عليه وقت صلاة اخرى ولاعذر له من نسيان اوغيره ولاريب ان الشك حينئذ في مشروعية الحاضرة وعدمها ومن المعلوم ان الاصل عدم المشروعية فاذا ثبت بحكم الاصل عدم مشروعية الحاضرة مع عدم العذر وهو النسيان، ترتب عليه وجوب العدول اذا نسي وشرع فيها فافهم فانه لايخلو عن دقة انتهى . (١) .

---

(١) راجع ملحقات المكاسب ص٣٥٢ طبع تبريز

وفيه مالايخفي من الاشكال كما افاده هوقدس سره في فرائده فانه قال في التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب بعد ان اثبت ان المتيقن السابق اذا كان ممايستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بمالايطاق ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية لايجوزاستصحابه لان الاستصحاب ابقاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الان الثاني حكم به حكما قطعياً كما حكم اولا وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولوثبت مثله بدليل لكان حكما جديداً حادثا في موضوع جديد . قال :

فان قلت : كيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على طبقه بوجوب الرد ثم عرض مايوجب الشك مثل الاضطرار والخوف فيستصحب الحكم الشرعي مع انه كان تابعا للحكم العقلي .

قلت: اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لوورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه ممايحتمل مدخليته وجوداً اوعدما في الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل .

ثم قال : ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل (كالصبي غير المميز والمجنون) لقبح التكليف فيه لكن العدم الازلي ليس مستند الى القبح وان كان مورداً للقبح انتهى موضوع الحاجة .

فانا نقول بمثل هذا الجواب فيما نحن فيه بعينه طابق النعل بالنعل بان يقال ان حكم الشارع بعدم وجوب العدول حال النسيان حكم وارد من غير جهة العقل وان وقع في مورد حكم العقل اعني حكمه بمعذورية المكلف حال النسيان وبقبح التكليف عليه في تلك الحال، واذا حصل التغير في حال من احوال موضوعه بما يحتمل مدخليته وجوداً اوعدما في الحكم، جرى فيه الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم

من موضوع حكم العقل ومن هنا يجرى استصحاب عدم التكليف في حال لايستقل العقل بقبح التكليف فيه لكن العدم الازلى ليس مستندا الى القبح وان كان موردا للقبح .

الرابع (١) اصالة اباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها اذا شك فى فسادها وصحتها من جهة الشك في حرمتها واباحتها، المسبب عن الشك فى فورية القضاء وعدمها بناء على القول باقتضاء الامر المضيق للنهى عن ضده و اصالة عدم اشتراطها بخلو الذمة عن الفائتة اذا كان الشك فى اعتبار الترتيب بينها وبين الفائتة.

ويرد على الاصل الاول ان فساد الحاضرة ان كان من جهة القول بان الامر بالمضيق يقتضى عدم الامر بضده فيفسد الضد من هذه الجهة اذا كان من العبادات، فاصالة الاباحة وعدم التحريم لا ينفع فى شيىء بل الاصل هو عدم تعلق الامر بذلك الضد فى هذا الزمان .

نعم هذا الاصل مدفوع باصالة عدم تضيق المقدمة لكنه اصل مستقل قد عرفت جريانه واعتباره والكلام هنا فى غيره .

وان كان من جهة ان الامر بالمضيق يقتضى حرمة ضده فمرجع الكلام الى الشك في حرمته الحاضرة واباحتها ، و الاصل الا باحة وعدم التحريم ، ففيه انه ان اريد اصالة البرائة فيرد عليه اولا ان حرمة الضد لو ثبت فى الواجب المضيق فانما ثبت عند المشهور من باب كون ترك الضد مقدمة لفعل المضيق فيجب و الظاهر عدم جريان الاصل فى مقدمة الواجب اذا كان الشك فيها مسبباً عن الشك في وجوب ذيها او عن الشك فى اصل وجوب المقدمة فى المسألة الاصولية .

نعم يجرى الاصل فى صورة ثالثة وهى ما اذا كان الشك فى وجوب الشيىء مسببا عن الشك فى كونه مقدمة كما اذا شك فى شرطية شيىء للواجب، اوجزئيته

---

(١) من الاصول التى ادعاها الشيخ الاعظم قدس سره .

له . والسرفي ذلك ان اصل البراءة انما ينفي المؤاخذة على ما لم يعلم كونه منشأ للمؤاخذة ويوجب التوسعة والرخصة فيما يحتمل المنع . وهذا يتحقق في الصورة الثالثة واما في الصورتين الاولين فلا يلزم من الحكم بوجوب المقدمة مؤاخذة عليها ولا ضيق حتى ينفى بادلة البراءة الدالة على نفى المؤاخذة عما لم يعلم وتوجب الرخصة فيه . انتهى كلامه رفع مقامه

فنقول : ان كلام المستدل في اجراء اصالة اباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها في ما نحن فيه انما هو بالنسبة الى الجهة الثانية من ان الامر بالمضيق يقتضى حرمة ضده دون الجهة الاولى من ان الامر المضيق يقتضى عدم الامر بضده كي يقال : ان اصالة الا باحة وعدم التحريم لاينفع في شيىء بل الاصل عدم تعلق الامر بذلك الضد في هذا الزمان وهو فعل الحاضرة في المقام . فبناءاً على هذا لايرد عليه اشكال من هذه الجهة اصلا .

واما بالنسبة الى الجهة الثانية و قوله : فيرد عليه اولا ان حرمة الضد الخ

حاصله : ان النهي عن الضد وهو فعل الحاضرة في المقام وحرمته عند المشهور لاجل ان تركه مقدمة لفعل الامر المضيق (فورية القضاء) فيكون ذلك الترك واجبا فاجراء اصل البراءة في ذلك الترك ليس خارجا عن اقسام ثلاثة

تارة : يكون لاجل الشك في اصل وجوب تلك المقدمة من الترك بعد الفراغ عن كونه مقدمة

واخرى : لالشك في وجوبها الاصلى بل لاجل الشك في وجوب ذيها من فورية القضاء بعد الفراغ عن مقدميته وبعد الفراغ عن وجوبها لان الفرض انه لو كان مقدمة فوجوبها كان بلا اشكال

وثالثة : للشك في نفس مقدميته بان لانعلم انه مقدمة ام لا . فعلى الوجهين الاولين لامجال لجريان اصالة البراءة لان مجرى ادلتها انما هي الموارد التي يحتمل فيها العقاب والمؤاخذة فببركتها ينفي ذلك العقاب على ما لم يعلم كونه منشأ له واما الحكم بوجوب المقدمة فلا يلزم منه مؤاخذة على تركها من حيث

انها مقدمة ولا منع ولا ضيق في تركها كذلك كما هو واضح وانما العقاب على ترك ذيها فقط حتى ينفي بادلتها فلا يجري فيه الاصل اصلا

واما على الثالث فانما يكون الشك في نفس المقدمية شكاً في شرطية شيىء للواجب وعدمها فيكون داخلا في باب الشك في الشرائط والاجزاء والمختار فيه البرائة وهو واضح .

ولا يخفى ما في الوجهين الاولين من الاشكال وهو انالقول بوجوب ترك الضد في مسألة «ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده» ليس مبنّياً على مقدمية ذلك الترك كي يشكل بمامر من انه لامجال لجريان البرائة لخلو المقام عن احتمال المؤاخذة والعقاب كماهوا لمعتبر في مجراها بل لو انكرنا كونه مقدمة كان تركه واجبا وفعله حراما ايضا لما هو التحقيق في هذا الباب من ان الامر بالشيىء و النهي عن ضده كليهما في عرض واحد وانهما متلازمان بحسب حكم العقل فيكون الامر به في الواقع نهياً عن ضده والا يلزم التناقض في المقام .

وبعبارة اخرى: ان اثبات الحرمة في الضد او الوجوب في تركه انما هو لاجل انه لولاه لزم التناقض او التضاد لا لاجل المقدمية كي يشكل بمامر من انه لاعتاب في فعله ولا في تركه .

والحاصل ان المولى اذا امر بشيىء على نحو الحتم والجزم في آن ، معناه انه نهى عن ضده لبأ بحسب حكم العقل في ذلك الان ايضاً والا لم يكن بصدد حفظ أمره بقول مطلق وعلى نحو الجزم والحتم وهو خلاف الفرض مثلا اذارأى العبد ان ولد المولى كادان يغرق او يحرق ومع ذلك يكون مشغولا بالصلاة هل يعقل ترخيصه له بذلك في تلك الحال او انه يكره اشتغاله بها فعلا كراهة شديدة بحيث لايرضى بها اصلا بل يبغضها بغضاً اكيداً كما هوظاهر لمن تدبر وتامل .

ثم لايخفى ايضا ان حكما من الاحكـام مطلقا من وجوب او حرمة او غير ذلك كمايثبت بدلالة لفظية كذلك يثبت بدليل لبي عقلي فحينئذ لامانع من كونهما

(الوجوب والحرمة) من قبيل المتلازمين ولولم نقل بالمقدمية كمامر (١).

وثالثاً انه قد وقع ذلك في الشرع ايضا كما في قوله تعالى : اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع . (٢) فان النهي عنه ارشادي قطعا وهو لاجل صلاة لجمعة. ثم ماالفرق بين فعل الضداذا كان بيعاً وبين غيره

ثم ان الاقوال بناء على وجوب الترتيب مختلفة حيث فصل بعض وقال بوجوبه لو كانت الفائتة فائتة واحدة مطلقا غير مختصة بواحدة اليوم كما عن صاحب المدارك تمسكا فيه برواية صفوان . (٣)

والحق انه لادلة لها على ذلك التفصيل .

وقال بعض آخر بوجوبه لو كانت فائتة اليوم مطلقاً ولو كانت متعددة كما عن العلامة في المختلف .

الا ان في الرواية الطويلة لزرارة (٤) مايدل على خلاف هذا التفصيل .

وفصل بعض آخر بين كون الفائتة بسبب النسيان والعصيان وقال بالمضايقة في الاول وبالمواسعة في الثاني .

والحق انه لادليل معتبر على ذلك التفصيل كمالايخفى .

وغير ذلك من الاقوال .

* * *

المسألة الثالثة في اعتبار الترتيب في قضاء الفوائت .

المعروف وجوب الترتيب في قضاء نفس الفوائت للاجماعات المنقولة

---

(١) ما يمكن ان يقال هو ان النهي في طرف الضد نهي ارشادي الى حكم العقل لامولوى فلايترتب على فعله عقاب ولاعلى تركه ثواب . فتامل لعلك تجد جواباً له .

(٢) سورة الجمعة . الاية ٩

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢، الحديث٧

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٣ ، الحديث الاول

وللروايات الواردة فى هذا الباب .

وقبل الشروع فى المطلوب لابدهنا من تـأسيس الاصل حتى يكون مرجعا عند الشك في ادلتها كماهو الحال فى كل المسائل ولايخفى ان الاصل فى المقام هى البرائةولكن ليستهذهالمسألة مثل المسئلةالسابقة فى كثرة الظهورفى كون الاصل فيهاهى البرائة مطلقا حتى من الاخباريين ايضا لكون الشبهة شبهة وجوبية والاصل عدمه بخلافه هنا فان الشك فى ان الترتيب هل هوشرط فى صحة قضاء الفوائت اوليس بشرط فتدخل حينئذ تحت باب الشك فى الشرائط والاجزاء والاصل فيه البرائة .

وقد يقال: ان الاصل هنا الاستصحاب وحاصل تقريره ان الترتيب بين ادائها قدثبت بحسب دليل شرعى وهو قوله :اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه (١) وغيره من الاخبار فان المستفاد منها اثبات كلا المطلوبين

احدهما: بيان تعلق وجوب الصلاتين على ذمة المكلفين بزوال الشمس وصحة ايقاعهما بعده .

وثانيهما: الاتيان باحدى الصلاتين مرتبة على الاخرى.

فان انتفى احدالمطلوبين على الفرض يبقى المطلوب الاخر على حاله وهو قضائها مرتبتين .

وفيه ما لايخفى من الاشكال اما اولا فانه انما يتم فى الظهرين و العشائين لما اعتبرفيهما من تقدم بعضها على بعض لتقدم وقته واما بالنسبة الى المغرب مع العصر أوالعشاء مع الصبح اوهومع الظهرفلا، لان تقدم صلاة العصر على المغرب وكذا تقدم امثالها على غيرها مما ذكرنا لاجل تقدم وقتها على غيرها كمامر و هو واضح لمن تامل فظهر ان الترتيب فى صورة الاداء فيها ليس الا لاجل تقدم الوقت وهذاالمعنى غير متحقق فى القضاء فلاوجه لاعتباره .

واما ثانيـاً فانا قد اثبتنا فى المسئلة السابقة انه اذا كانت لشخص فوائت

---

(١) الوسائل، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٥

متعددة ثم حضر وقت الحاضرة مع سعة الوقت فلايجب حينئذ تقديمها عليها ولو كانت فائتة واحدة بل يجوز الاتيان بالحاضرة قبل الاتيان بها ، ولوفاتت تلك الحاضرة لصارت مثل سائر الفوائت الاخر و لايجب تقديم الفائتة السابقة على قضاء هذه الحاضرة .

وأما ثالثاً: فانالواغمضنا عن الاشكال وقلنا بتمامية وجوب الترتيب انما يتم في ترتيب قضاء يوم واحد واما لوفرضنا عليه فوائت كثيرة في ايام عديدة فلايجب فيه ذلك لان تقدم وظيفة بعضها على وظيفة بعض لتقدم وقته على وقته لا يوجب الترتيب في قضائها كمامر آنفاً .

واما رابعا: فانا اذا فرضنا ان المصلي ترك الظهرين من اول الزوال الى ان يبقى من آخره مقدار اربع ركعات يصلح لاداء صلاة العصر فقط فتكون احق به اما على القول بالاختصاص او بالاولوية كما هو الحق بناءاً على الاشتراك فلم يبق ترتيب بين الظهر والعصر لان الاولى منهما صارت قضاءاً فقط دون العصر ثم لو فرضنا انها فاتت صلاة العصر ايضاً فلا استصحاب حينئذ بينهما لانه عند مافات صلاة الظهر وبقي من الوقت مقدار اربع ركعات لم يكن ترتيب في البين لان الواجب صار هو الاتيان بصلاة العصر في وقتها اولا ثم قضاء الظهر في خارج الوقت ثانياً .

بل الاستصحاب هنا بالعكس و هو استصحاب عدم الترتيب الذي كان قبل صيرورة صلاة العصرفائتة وبعد صيرورة صلاة الظهر فائتة فلابد حينئذ من العمل على مقتضى هذا الاستصحاب وهو تقديم قضاء صلاة العصرعلى قضاء صلاة الظهر على خلاف مقتضى الاستصحاب السابق و هذا الوجه في الواقع يوجب انقلاب استصحاب المستدل على عكسه .

هذا كله في بيان مقتضى الاصل من البرائة والاستصحاب .

واما الادلة : فمنها الاستصحاب فقد مر بيان حاله .

ومنها الا جماعات المنقولةومنها الروايات .

والكلام هنا تارة في العالم والذاكر لكيفية فوتها واخرى في النائب سواء كان واحداً اومتعدداً فهل يجب مراعات الترتيب اولا؟ المعروف اعتباره اذا كان الشخص عالما بمقدار فوائته و بكيفياتها و ليس فيه مخالف الأصاحب الذخيرة حيث قال بالتوقف .

والعمدة روايتان رواية زرارة ورواية جميل .

اما الاولى فعن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلاة اوصليتها بغيروضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة الرواية (١) .

واماالثا نيةفعن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : تفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال : يبدء بالوقت الذى هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضى ما فاته الاولى فالاولى (٢) .

ولايخفي ما فيهما من عدم الدلالة على المطلوب من اعتبار الترتيب في قضاء نفس الفوائت بعضها على بعض مطلقا سواء كان القاضي عالما بكيفية الفوائت ام جاهلا .

اما اولا: فانا لانسلم ان الامر في قوله : «فابدء» ظاهره في الوجوب بل اعم منه ومن الاستحباب .

وثانياً: سلمنا ذلك لكن اذا لم يكن مقروناً بقرائن الاستحباب كمافي المقام لان الاوامر الواقعة بعده قرائن على كونه للاستحباب .

بيان ذلك:ان الفاء في قوله:«فاذن» مفسرة لكيفية الابداء بالاولى من الصلاة ومن المعلوم ان الاذان ليس واجبا في الصلاة و كذا الامر بالاقامة بناءاً على القول

---

(١) الوسائل ابواب قضاء الصلاة ، الباب ١ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥

باستحبابها یکون امرها للاستحباب وکذا الامر فی قوله : « ثم صل مابعدها باقامة اقامة» وهذه قرائن علی ان الامر بالابداء للاستحباب .

وثالثاً: انالانسلم ان المراد من اولهن هوالاول فی الفوت بل المراد منه هو الاول فی الشروع واول ما یختاره المصلی من قضاء الفوائت کما هوالمحتمل جداً

ورابعاً: سلمناذلك الاان لانسلم شمولها لصورة الجهل اذالمتیقن منهاهوصورة العلم

وقدیقال هنا انه لایمکن احراز الابداء بالاولی بالفوت فی صورة الجهل و ان تکررت الفوائت مراراً لان الابداء بالاولی لایتحقق الا اذا شرع بما هو الاولی فی المرتبة الاولی واما الشروع بما هو الاولی فی المرتبة الثانیة حقیقة وواقعاً فلایعد ابداء بالاولی مثلا اذا فاتت منه صلاتان کالصبح والظهر ولکن لایعلم ان الاولی فی الواقع ماهی وفرضنا ان الاولی هی الظهر واقعا فلایحرز الابداء المذکور بالتکرار فانه اذاشرع بالصبح اولا ثم بالظهر ثانیا انتفی موضوع الابداء بالاولی حقیقة فلایبقی له مجال اصلا ، وان اتی ثانیاً بالظهر ثم بالصبح ثانیاً .

الا ان الانصاف ان الایراد الرابع غیر وارد وان صدر عن بعض لان الکلام انماهو فی التعبدیات والشروع بالصلاة التی لیست الاولی من حیث الفوت حقیقة وواقعا یکون فی نظر الشرع لغواً وساقطاً عن الاعتبار مالم تصل النوبة بـالاولی الواقعیة فاذا شرع بها یکون هی الاولی للابداء فی نظره دون غیرها .

واما الجواب عن روایة جمیل بن دراج (١) فبوجهین :

الاول: ان قوله علیه السلام «یبدء بالوقت الذی هو فیه» جملة خبریة ارید منها الانشاء فیکون فی المعنی مثل قوله فابدء باولهن فی الروایة السابقة وقد اثبتنا هناك ان الامر بالابداء للاستحباب نظراً الی القرائن المذکورة فیکون المقـام کذلك لمـامر من المثلیة والعینیة فی المعنی .

والثـانی: ان قوله علیه السلام فی ذیلها یقضی مافاته الاولی فالاولی محمول علی

---

(١) الوسائل ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٢ الحدیث ٥

الاستحباب بعدملاحظة الصدر حيث انه صريح فيه .

واماالاجماعات فالمحصل منهاغيرحاصل والمنقول غيرطائل نعم اذااحرزنا ان المستند في الاجماع ليس هي القاعدة العامة كماهوالظاهر من مدعيه مع كونه معاضداً بالشهرة العظيمة في المسألة يمكن القول بحجيته والتمسك به .

الا ان الانصاف وجوب الترتيب على العالم بمقدار فوائته لبعض القرائن الموجودة في المقام مثل‌ذيل‌صحيحة زرارة من قوله : وان‌كانت المغرب‌والعشاء قدفاتتاك جميعاً فابدء بهما قبل ان‌تصلي‌الغداة، ابدء بالمغرب ثم‌العشاء الرواية(١).

فان الظاهر من اعتبار الترتيب في قضائهما لكونهما معلومتين للقاضي.

الكلام في الجاهل بالترتيب

واماالكلام في الجاهل بالترتيب فقديقال بوجوبه مطلقا وقديقال بعدم وجوبه كذلك وقديفصل بين كونه موجباً للعسر والحرج فلايجب وبين عدمه فيجب الاان خيرالاقوال اوسطها لعدم الدليل على الوجوب فيه .

اما الاخبار فقد عرفت عدم دلالتها و على فرض تسليم دلالتها انما هي في صورة العلم فقط .

واماالاجماع فهودليل‌لبي‌يقتصر فيه على القدرالمتيقن من الصورةالمذكورة واما غيرها فمشكوك فيه يحتاج الى دليل آخر.

هذا كله فيمن قضى فوائت نفسه.

واما النائب القاضي فوائت غيره اما ولاية اواجارة او تبرعاً فهل يجب فيه مراعات الترتيب اولا .

و ليعلم ان محل الكلام في هذا المقام فيما اذا علم الولي اوالنائب كيفية الترتيب في فوائت المولى عليه او المنوب عنه واما اذاكان جاهلا بالترتيب مثل جهل المولى عليه اوالمنوب عنه فلايجب الترتيب حينئذ اصلا كما هوكذلك اذا كان القاضي هونفس المولى عليه اوالمنوب عنه وكان جاهلا بالترتيب .

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٦٣ ، الحديث الاول

وقدانكر صاحب كشف الغطاء وجوبه (١) مع قوله بوجوب الترتيب على القاضي عن نفسه بل جعل الاحتياط في خلافه حذراً من طول المدة و بقاء الميت معاقبا، لو كان القضاء عن واجب ومن تاخير وصول الاجر لو كان عن ندب.

وحاصله: ان مراعاة الترتيب انما ينافي القول بوجوب التعجيل في قضاء دين الميت وتفريغ ذمته عنه .

ثم ان الظاهر من تكليف الولي بقضاء مافات عن المولى عليه من العبادات وغيرها، هو قضاء مافات عنه في حال الاداء لما في بعض الاخبار من اطلاق «الدين» عليه كما في اخبار الحج «انه دين الله ودين الله اولى بان يقضى»، بخلاف مافات منه في حال القضاء ، فانه ايفاء عن ما كان دينا واداء لمافات منه في حال الاداء من الاعمال المتروكة لانه دين مثله ، فالواجب حينئذ عليه قضاء دينه اولا وبالذات ، لاقضاء ما هو ايفاء لقضاء دينه الذي صار واجباً على المولى عليه ثانياً وبالعرض ، اذ هو في الحقيقة قضاء دين دينه لاقضاء دينه.

اذا تحقق ذلك فاعلم: ان منها ماليس فيه ترتيب اصلا مثل العشائين بالنسبة الى الظهرين وحالهما بالنسبة الى صلاة الصبح فان تقديم بعض منها على بعض آخر انما هو من جهة تقديم وقته على وقت الاخر ومنها ما اعتبر فيه الترتيب بمعنى انه يجب على المكلف ان ياتي بالعصر الادائي اذا كانت ذمته فارغة عن الظهر الادائي وكذا في العشائين، وهذا المعنى حاصل في حال القضاء دائماً فانه اذا قدم العصر على الظهر مع كونهما قضائين يصدق انه يجب الاتيان بالعصر الادائي بعد تفريغ الذمة عن الظهر الادائي سواء أقدم الظهر على العصر ام عكس اذليس في هذا الحال امر بالاداء كي تجب برائة الذمة عنه ثم الاتيان بغيره

والحاصل ان هنا ادلة ثلاثة :

(١) قال المؤلف في الحاشية : ولعل نظره في وجه الانكار هو اختصاص الادلة بنفس القاضي دون نائبه .

احداها مايدل على وجوب الاتيان بالصلاة في حال الاداء

وثانيتها مايدل على وجوب الاتيان بها في حال القضاء اذا فاتت في وقتها

وثالثتها مايدل على وجوب قضاء الولي جميع مافات عن المولى عليه بعد موته من الاعمال التي اشتغلت ذمته بها قبل موته

فالاول لاربط له بالمقام اذا الكلام انما هوفي حال القضاء لا في حال الاداء

واماالثاني فلاختصاص الخطاب فيه بنفس المنوب عنه ولا ربط له بنائبه

واما الثالث فقد عرفت ان لسانه لسان اداء الدين وقضاء نفس ما فاته حال الاداء لاقضاء قضاء ما فات في حال القضاء ، وما فات منه اما لاترتيب فيه اصلا واما فيه ترتيب لكن بالمعنى الذي كان حاصلا في حال القضاء دائماً

فظهر من جميع ما ذكرناه ان ما وجب على الولي او النائب هو نفس قضاء ما فات حسب ، دون اعتبار الترتيب فيه

الا انه يمكن ان يقال بل هو الحق والواقع ان تنزيل القضاء منزلة الدين لايوجب ما ذكرنا، من الاختصاص بل هو كناية عن ان كل مافات من المكلف عند موته منزل منزلة الدين وذلك اما بالذات كفوت نفس مافات عنه من الاعمال او بالعرض كفوت الترتيب المعتبر فيها عند قضائها معها حال فوته كما هو الفرض اذ المعتبر من اداء الدين هوالدين الذي في حال الموت كما هو واضح وان الترتيب فائت منه عند فوته ايضا فيجب حينئذ مراعاته .

قال العلامة في القواعد : فان استاجر اجيرين كل واحد عن سنة جاز لكن يشترط الترتيب بين فعليهما ثم قال : فان اوقعاه دفعة وجب على كل منهما قضاء نصف سنة بان اوقع الاجيران تلك الفوائت وراء امام واحد في وقت واحد مثلا فانه لايجزى عن كل واحد الاقضاء نصف السنة .

واشكل عليه في جامع المقاصد وحاصله : ان الصور المتصورة هنا اربعة : صحة كلتا السنتين اوصحة احداهما المعينة دون الاخرى اوصحة احداهما غير المعينة

اوبطلان كلتيهما . والاولى باطلة لعدم حصول الترتيب والثانية كذلك لاستلزامها الترجيح بلامرجح والثالثة ايضا كذلك لعدم وجوده في الخارج فتعين الرابعة وهى بطلان كلتيهما .

تمت الرسالة ونحن نحمد الله تعالى على توفيقه وتسهيله للفراغ عنها وعن اتمامها ونسأله من فضله وكرمه وجوده واحسانه ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم وموجبة لثوابه الجسيم وان يغفر ماقصرنا فيها من اجتهاد، اووقع فيها من خلل وايراد انه هو الغفور الرحيم .

فرغ من تسويده مولفه الفقير محمد حسين
بن محمد جعفر التبريزى الخيابانى
فى بلدة النجف الاشرف فى
جوار الحضرة العلوية عليه
وعلى آله المعصومين المكرمين آلاف التحية والثناء سنة ۱۳۳۷
من الهجرة النبوية حامداً مصليا اولا وآخراً وظاهراً وباطناً .

المطبعة العلمية ـ بقم
هـ ق ١٤٠٤